مناظرات ابن حزم دراسة تحليلية

Ibn Hazm's Debates: Analytical Study

إعداد

سمير خالد أحمد الغزوي

إشراف

الأستاذ الدكتور يونس خيرو الشنوان الموسى

اللغة العربية- الأدب والنقد

١ - ٤-٢٠١٤

مناظرات ابن حزم دراسة تحليلية

Ibn Hazm's Debates: Analytical Study

إعداد

سمير خالد أحمد الغزوي

ماجستير أدب ونقد، جامعة اليرموك ٢٠١٠م.

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على دكتوراه الفلسفة في تخصص اللغة العربية-الأدب والنقد في جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

وافق عليها

يونس خيرو الشنوان الموسى .... رئيسا

أستاذ في الأدب الأندلسي، جامعة اليرموك.

قاسم محمد الرجا المومني.. عضوا

أستاذ في النقد، جامعة اليرموك.

زياد صالح المحمود الزعبي.. عضوا

أستاذ في النقد الأدبي، جامعة اليرموك.

مي أحمد محمد يوسف.. عضوا

أستاذ في النثر القديم (العباسي)، جامعة اليرموك.

عبد الحليم حسين الهروط.. عضوا

أستاذ في الأدب الأندلسي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

تاريخ تقديم الاطروحة

١- ٤- ٢٠١٤

شكر وتقدير

أحمد الله تعالى على ما يسّر وأعان على إتمام هذه الدراسة، فله الشكر واصبا، كما أشكر كل ذي فضل عليّ، وأخصّ منهم والديَّ، وأستاذي الدكتور الفاضل يونس شنوان، فقد كان خير معين وناصح، وأشكر له سعة صدره وعنايته الكبيرة، وأتقدم بالشكر - كذلك- من أساتذتي أعضاء لجنة المناقشة، على تكرمهم بمناقشة هذه الأطروحة.

المحتوى

الفصل الثاني: فلسفة المناظرة عند ابن حزم

الفصل الثالث: منهجية ابن حزم في المناظرة

الفصل الرابع:

<u>الباب الثاني: مناظرات ابن حزم (قراءة بلاغية أسلوبية)</u>

الفصل الأول: الإيقاع والصوت في مناظرات ابن حزم

الفصل الثاني: التصوير البلاغي في مناظرات ابن حزم

الفصل الثالث: ظواهر أسلوبية في مناظرات ابن حزم

الملخص

الغزوي، سمير خالد. مناظرات ابن حزم دراسة تحليلية.

أطروحة دكتوراة بجامعة اليرموك. ٢٠١٤م (المشرف: أ.د يونس الشنوان الموسى).

تسلّط هذه الدراسة الضوء على جزء مهم من تراث ابن حزم الأندلسي، وهو جانب التناظر والسجال الكلامي والرد على الخصوم. وابن حزم (٣٨٤-٤٥٦هـ) أحد أهم علماء عصره وأدبائهم ومفكريهم، ومجدد المذهب الفقهي الظاهري، وقد ترك ثروة معرفية هائلة لم تزل معينا لا ينضب للدارسين. وتهدف الدراسة بشقّيها التنظيري والتطبيقي إلى إبراز الأدبية والجمالية في المناظرات المختارة للدراسة، مؤكدة أنّ شعرية الأديب تظهر حتى في أعنف الموضوعات وأكثرها اقترابا من العلمية. كما تسهم هذه الدراسة في محاولة فهم التعالق بين الأديب وعصره، من خلال ملاحظة الاقتراب أو الاغتراب القائم بين ابن حزم وأبناء عصره، سيّما انّ ابن حزم كان متمردا ثائرا لم يتأطر برؤية أقرانه ومعاصريه وفهمهم، بل كان يكتب و يفكر خارج عصره. كما تجلّي هذه الدراسة شكلا مختلفا للثورة عند الادباء، حيث ظهرت عند ابن حزم على شكل مشروع ظاهري تجديدي حضاري، ناضل عنه ابن حزم حتى آخر رمق. وتذهب الدراسة إلى أنّ الشكل الثوريّ في مناظرات ابن حزم قد برز من خلال عدد كبير من ألفاظ الهجاء والسباب، وقد سلّطت الدراسة الضوء على أكثرها من خلال معجم احصائي لها. كما تناولت الدراسة منهجيّة ابن حزم في مناظراته، وأكّدت موضوعيته، وأنّه صاحب روح بحثية علمية فريدة، رغم ما اعتراه من مزاج حادّ وسلاطة لسان. كما تناولت الدراسة الجانب الأسلوبي في المناظرات، سواء ما كان متعلقا بالايقاع الموسيقي أو الصورة، أو في ظواهر أسلوبية وبلاغية سيطرتْ على النصوص، وخلصت الدراسة إلى أنّ هذه التقانات قد أسهمت في الجمالية والشعرية، ومنحت نصوص ابن حزم قدرا أكبر من الإقناعية والقبول لدى المتلقي. مع التأكيد أنّ ابن حزم لم يتكلف - في الغالب- هذه الألوان البديعية أو يتصنعها، إنّما كان صاحب أسلوب مرسل سهل، جارٍ على الطبيعة، وقد رجّحت الدراسةُ أن يكون موقف ابن حزم الرافض للتكلّف صدىً لموقفه الفقهي والأصولي الرافض للتقليد، فقد انسحبت رؤاه الفقهية والدينية ومذهبه الظاهري على نمطية تعامله مع أكثر فروع العلوم التي تناولها. أمّا التناص فقد استثمره ابن حزم

جيدا، سواء ما كان في شكله البسيط أو المعقد، وأفاد منه في إثراء نصه وإكسابه مزيدا من الحيوية والتأثير.

الكلمات المفتاحية: النثر الفني، الأدب الأندلسي، المناظرات، ابن حزم، الأسلوبية.

Abstract

Al Ghazwi, Sameer Khaled. Ibn Hazm's Debates: Analytical Study. Doctoral thesis- Yarmouk University-2014, Prof. Dr. Younis alshonwan Mousa.

This study sheds light on an important part of Ibn Hazm’s heritage. Which is an aspect of debate, contest of argumentation and defending opponents. Ibn Hazm (384-456 Hijri) was one of the most important writers and scholars at his age. He is an innovator of Al-Dahiri Jurisprudence Doctrine. He left behind a tremendous wealth of knowledge that continues to be a permanent literary resource for scholars. This study, in theory and practice, aims to point out and highlight aesthetic literary aspects within the selected debates in the study, to emphasize that the poetic approach emerges even in the most strenuous topics and those of being much nearer to scientific atmosphere. It also contributes to understand the extent of connection between the writer and his age through perceiving the degree of turning closer or being alienated from his contemporaries. He was in particular a rebellious and revolutionist never been bounded by the vision of his peers and contemporaries, Moreover, the but he was composing and thinking outside his age.

study clears up a different form of the revolutions from the writer's point of view.this atti tude appeared within Ibn Hazm’s heritage in the form of civilized innovative Dahiri project which was defended strongly and endlessly by him. The study points out the revolutionary form and style in Ibn Hzm’s debates and prolonged argument appeared through tremendous number of satire and insulting words on which the study sheds light, and classified most of them into a statistical glossary. Furthermore, the study addressed ibn Hazm’s methodology and style in his debates, his objectivity is emphasized and confirmed, and he had owned a unique scientific spirit of research although he had had sharp.mood and a strong sense of satire In addition, the study handles the stylistic aspect in dialogues and debates either that related to sounds, rhythm, image, or rhetorical and technical phenomena dominating the texts. The study reaches the result that these techniques had contributed in aesthetic and poetic matters, and had provided Ibn Hasm’s texts greater persuasion and acceptance by his readers. It is necessary to emphasize that Ibn Hazm didn’t, in general, tend to use over statement or elevated style in these rhetorical forms, but he was distinguished by his simple, flowing and natural style. The study

concludes that the attitude of Ibn Hazm that rejected elevation to be probably an echo of his doctrinal or fundamentalist attitude which rejects tradition. His jurisprudence and religious doctrine vision, and his juristic school of thought “Aldahiri” which affected his pattern with most of fields of knowledge he handled. however Ibn Hazm had skillfully exploited intert extuality very well either in its simple or complex from afact which enriches his text and provides it with more vitality and effectiveness.

Key words:

Prose, Andalusian Literature, debates, Ibn Hazm, Stylistics.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم على محمد - صلى الله عليه وسلم- وآله الطيبين الطاهرين، أما بعد.

فقد اعتاد كثير من دارسي الأدب أن يروا في ابن حزم الظاهري الأديبَ المرهفَ والعاشق الخبير بأسرار العشق والعشّاق، فكتابه (طوق الحمامة) كتاب قلَّ نظيره بين كتب المحبّين. أمّا الذين يدرسون العلوم الإسلامية - الفقه وأصوله على التحديد- فقد اعتادوا أن يروا في هذا الرجل ذكاءً وعلماً غزيراً، وصلابةً في طبعه وجمودا. فأيُّ الرجلين كان ابن حزم؟

لقد كان ابن حزم يجمع بين طابعين مختلفين تماماً؛ فإذا أعمل عقله وعلمه وجدتَه عالماً موسوعياً يدهشك بإطلاعه وذكائه، وإذا أعملَ قلبه أسَرَ لبَّ سامعه واستحوذ على وجدانه.

في هذه الدراسة سنمضي مع هذا العلم من أعلام أمتنا، نتابع مناظراته وردوده، محللين لها و محاولين معرفة أدبيتها.

أهمية الدراسة

تراهنُ هذه الدراسة على الكشف عن الأدبية والشعرية داخل نصوص لم يكن مقصوداً منها الأدبية أو الفنية أبداً ، ففي خِضَمِ المناظرات والسجالات كان ثمّة حسّ أدبي لم يخمد أبداً، لذا تحاول الدراسة إثبات أنّ الأدبية هي شيء أصيل في نفس المبدع مهما تعددت المواضيع التي يتناولها.

وتأتي أهمية هذه الدراسة من شخصية الأديب موضع الدراسة، وهو ابن حزم الظاهري، فالرجل كان صاحب تفكيرٍ حرٍّ ولسان جريء، وكان متقدماً بفكره ورؤيته على أبناء عصره، مما يجعل الوقوف عنده وقوفا وتحليلا لعصر وجيل كامل.

لقد كان ابن حزم صورة مصغرة للأندلس، فكلاهما كان فريداً في تكوينه وكلاهما عاش مراحل الصعود والهبوط نفسها، وقد انتهيا بنتيجة متقاربة.

كما يُرجى من هذه الدراسة أن تنضم إلى الدراسات التي تتناول النثر الأندلسي، الذي لم يلقَ كثير اهتمام من الدارسين، فمن خلال دراسة مناظرات ابن حزم ستتبدّى

جوانب كثيرة من الحياة الأدبية والفكرية الراقية والناضجة التي بلغتها الحضارة الإسلامية في الأندلس.

كما يضاف إلى أهمية هذه الدراسة أنّها ستسهم في تكامل الدراسات حول ابن حزم، الذي تناوله الدارسون بعشرات المؤلفات، غير أنّه لم ينل نصيباً كافياً من الدراسة فيما يخص الجوانب الأدبية والفنية.

أهداف الرسالة

تهدف هذه الرسالة إلى دراسة جزء مهم من مؤلفات ابن حزم وهي المناظرات والردود، وتحاول الكشف عن أدبيتها والوقوف على فلسفة ابن حزم فيها وإبراز منهجيته في التعامل معها.

وتحاول وضع يدها على موضع هذا الأديب الكاتب بين أدباء عصره، ومعرفة أشكال التفرّد والتميّز عنده، سواء على مستوى التفكير أو اللغة، من خلال متابعة إستخدامه التقنيات البديعية والبيانية.

وتهدف هذه الدراسة إلى سبرِ أغوار نفس ابن حزم من خلال الوقوف على مناظراته، حيث تعد هذه المناظرات خير ما يثير النفس البشرية ويحفزها. وتحاول الدراسة -أيضا- معرفة علاقة المذهب الظاهري بمناظرات ابن حزم وردوه، وأثره عليها.

الدراسات السابقة

تناولت كثير من الدراسات والرسائل الجامعية ابن حزم، وحللت نصوصه على إختلاف حقولها ومجالاتها، وهذا بالطبع ليس مستغربا، إذ إنّ ابن حزم عالم وأديب موسوعي كبير، برع في كثير من أصناف العلوم . وقد عالجت أكثر تلك الدراسات الجوانب الفقهية والأصولية والعقدية عند ابن حزم، أمّا مايخص الجوانب الأدبية فتوقفت عندها دراسات أقل. ومن أبرز الدراسات التي بنيت هذه الرسالة عليها وأفادت منها:

١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي (دراسة في التناظر، ابن حزم والباجي)،المصطفى الوظيفي، المحمدية - المغرب، مطبعة فضالة، ١٩٩٨م.

وفيها حاول الباحث الوقوف على عوامل شيوع المناظرة في الأندلس، وتعرّض لأبرز المسائل التي قامت عليها المناظرات بين ابن حزم والفقيه المالكي أبي الوليد الباجي.

٢) الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب من خلال مؤلفات علماء المالكية، سمير القدري، مجلة الأحمدية، الإمارات العربية - دبي، العدد ١٣، مارس٢٠٠٣م.

على قِصر هذا البحث فقد تعرّض لأبرز الذين ردّوا على ابن حزم، سواء في حياته أو بعد موته.

٣) مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي،عبد المجيد تركي، ترجمة وتحقيق: عبد الصبور شاهين، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٤م.

وقد حاول المؤلف تصوّر المناظرات التي حدثت بين الرجلين بناءً على ما تجمّع لديه من معلومات حولها، وقابل بين ابن حزم والباجي وفارق بينهما في مواقفهم من مسائل معينة.

٤) رسائل ابن حزم، ابن حزم. تحقيق: إحسان عباس، بيروت - لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠٠٧م.

وقد مهّد إحسان عباس في مقدمة تحقيقه هذا لأغلب المناظرات التي تناولتها دراستنا هذه وقدّم عرضاً لها، وتحقق منها تاريخياً، وسجّل ملاحظات هامة وذكية حولها.

٥) شعرية النثر، طوق الحمامة أنموذجاً. (رسالة ماجستير)، دانا عبد اللطيف حمودة، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، الأردن . ٢٠١٢م.

٦) ابن حزم أديباً ناثراً. (رسالة ماجستير)/ محمد بن مسلم المهري، كلية الآداب، جامعة اليرموك، الأردن . ٢٠٠١م.

وفيهما توقف الباحثان عند أدبية ابن حزم من خلال نثره، وعلى الشعرية داخل نصوص معينة لابن حزم.

٧) الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب (ابن حزم- الخزرجي). (رسالة ماجستير)، خالد عبد الحليم السيوطي، القاهرة - مصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.

٨) جهود ابن حزم في جدل اليهود. (رسالة ماجستير)، عماد جميل عبيد، كلية أصول الحديث، الجامعة الإسلامية، فلسطين. ٢٠٠٧م.

وفيهما حاول الباحثان تتبّع أسبابَ المناظرة عند ابن حزم، ومدى إسهام مناظراته في حركة الفكر في ذلك العصر.

منهج البحث وخطته

لا بد أولا من التأكيد أننا في هذه الدراسة نعني (بالمناظرات) كل عملية تناظرية أو رد على الخصوم أو حتى على غير الخصوم، أو هي تلك المناقشات الافتراضية التي اعتمدها ابن حزم في أحيان كثيرة في تآليفه، وبالتالي فإنّنا لا نزعم أنّ كل النصوص المدروسة هي مواجهات أو مجالس تناظرية كاملة الأركان.

كما نؤكد أنّ هذه الدراسة لم تأتِ على مناظرات ابن حزم كلها، لكثرتها وأتساعها أولاً، ثمّ لأنّ الجزء المدروس يعطي صورة معقولة عن غير المدروسة. وقد وقع الإختيار على المناظرات التي كان من أهدافها الرئيسة الردّ على الخصوم، لا تلك المناظرات التي تأتي عارضة داخل موضوع أو مؤلّف ما.

وقد انقسمت هذه الأطروحة بين الدراسة النظرية البحتة والدراسة التطبيقية البحتة، وكان ثمة جانب تراوح بين النظري والتطبيقي.

فالفصول المتعلقة بالتمهيد والتعريف بفن المناظرة اقتصرت على الجانب النظري، أمّا الفصول التي درست النصوص دراسة بلاغية أسلوبية فقد اعتمدت التطبيق وابتعدت أكثر ما يمكن عن التنظير. بينما تراوحت الفصول المتعلقة بفلسفة ابن حزم ومنهجيته ومزاجه في المناظرة بين النظري والتطبيقي، فكان هناك استحضار دائم لشواهد حية من مناظرات ابن حزم تؤيد ما يخلص له الباحث ويستنتجه.

وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الأسلوبي كأسلوب رئيسي في قراءة النصوص، لكنّها تعاملت مع كثير من المواضع حسب حاجتها المنهجية، فمثلاً قد عمدت إلى المنهج التاريخي في عمليات الرصد والتتبع الزمني، كما اعتمدت المنهج الإحصائي حيث وقفت مع لغة ابن حزم ومعجمه الهجائي.

وللوصول إلى أهداف الدراسة فقد كان لا بد من وقفة عند سيرة ابن حزم بشقيها الذاتي والعلمي لمعرفة أثرهما - فيما بعد- في تلك المناظرات.

كما وقفت الدراسة عند عصر ابن حزم، وتحديداً فيما يخص النثر الأدبي فيه، سيّما أنّ المناظرات تنضوي تحت الفن النثري، وذلك لمعرفة مدى التزام ابن حزم في مناظراته بمعايير المناظرة وضوابطها، وقد عولج كل هذا في (التمهيد). أمّا الباب الأول ففي فصله الأول كان الحديث عن فنّ المناظرات عموماً وعن تاريخها وأنواعها وأسبابها. كما كان حديث آخر عن المناظرات في الأندلس وطرق التناظر السائدة آنذاك، وذلك لملاحظة الإنسجام بين ابن حزم ومجتمعه في هذا المجال.

أمّا الفصل الثاني فقد خصص للحديث عن فلسفة ابن حزم في المناظرة، سيّما أنّه تحدث هو نفسه عنها مؤصلاً ومقعّداً لها، فقد عرّفها وتحدث عن الأسباب التي توجب قيامها، وعن غايتها ونتائجها المرجوة منها. وقد بقي هذا كله في إطار التأصيل، وكانت الغاية من هذا المبحث هي قياس التوافق أو الاختلاف بين ما يقوله ابن حزم عن المناظرة وبين ما ينتهجه فيها.

وفي الفصل الثالث كان هناك تتبع لمنهجيّة ابن حزم في المناظرة، من خلال متابعة الباحث تفاصيل المناظرات الحزمية، فحاول استنتاج أسلوب ابن حزم فيها ورسمه، مثل كيفية البدء فيها والإنتهاء منها، ومدى موضوعيته وصدقه وشجاعته فيها، وكيفية توظيفه للمعارف والعواطف فيها، وكيفية تعاطيه مع الأدلة والبراهين، وقد كان الباحث يبرهن على ما يستنتجه بأمثلة نصّية وشواهد من مناظرات ابن حزم تؤيد ما توصل إليه. كما كان هناك رصد لأبرز النتائج التي آلت إليها تلك المناظرات.

أمّا الفصل الرابع فقد توقف عند الحالة النفسية والمزاجية لابن حزم في مناظراته، كما رصد حجم الثقة بالنفس عند ابن حزم وأثرها على المناظرة. واستعرض هذا الفصل على عجالة أبرز مناظري ابن حزم، وأطال الوقوف (نسبياً) عند واحد من أهمهم وأكثرهم تأثيراً.

أمّا الباب الثاني والذي خُصص للجانب التطبيقي فهو لبّ الدراسة، وقد شرع في قراءة هذه المناظرات أسلوبياً وبلاغياً، فوقف في الفصل الأول عند الظواهر التي منحت لابن حزم الإيقاع والموسيقى كالسجع والجناس وغيرها، وحاول التكهن بما يخفيه ابن

حزم من مواقف تجاه هذه الألوان البلاغية، كما لاحظ أثر هذه الألوان على المناظرة وعلى المتلقي لها.

أمّا الفصل الثاني فوقف عند (الصورة) في نصوص مناظرات ابن حزم، ودقق في طرق تشكّلها فيها، وكيفية توظيف الأدوات البلاغية والبيانية في رسمها، ولاحظ مدى الإبداع والجمال الناتج عنها.

وقد عرض الفصل الثالث ظواهر أسلوبية متنوعة في مناظرات ابن حزم رأى الباحث أنّها تشكّل حالة حضورية أكثر من غيرها، فكان هناك استعراض سريع لموقف ابن حزم منها، ومدى إفادته منها وتوظيفه لها، ومدى تأثيرها في مناظراته، وتفسير الأدبية والجمالية التي أضفتها على النص.

وفي الباب الأخير عرض الباحثُ في الفصل الأول منه التناص، فتناول التناصّات المباشرة وغير المباشرة، وحاول إرجاعها إلى مصادرها الأصلية، وربط ذلك بثقافة ابن حزم وإطلاعه. كما حاول معرفة مقدار التأثير الذي تركته تلك التناصات في المتلقي.

أمّا الفصل الثاني فقد اُعتمد في تحليل المناظرات على الإحصاء المعجمي لألفاظ الهجاء والسباب عند ابن حزم، سيّما أنّ الرجل عُرفَ بحدّة لسانه وطوله، وقد حاول الباحث ربط ذلك بالمشروع الظاهري والثورة التي كان يحملها ابن حزم.

أمّا الفصل الأخير من الباب الأخير فقد اضطلع بمحاولة تقرير أنّ نصوص ابن حزم كانت تحمل شعرية وجمالية رغم أن ما يُخاض به من مناظرات ليس مجالاً لهما.

التمهيد

١- نبذة عن المناظرات المدروسة

٢- سيرة ابن حزم الذاتية

٣- سيرة ابن حزم العلمية

٤- عصر ابن حزم

١ـ نبذة عن المناظرات والردود المدروسة

١) رسالة في فضل الأندلس وفضل رجالها [١]

تأتي هذه الرسالة رداً على (الحسن بن محمد التميمي القيرواني) المعروف (بابن الربيب) الذي أرسل كتاباً إلى ابن عمّ ابن حزم (أبي المغيرة ابن حزم)، يذكر فيها تقصير أهل الأندلس في تخليد أخبار علمآئهم، ومآثر فضلائهم وسير ملوكهم، وقد ردّ عليه أبو المغيرة، لكنّ ابن حزم لم يقنع بذلك، بل ألف رسالته هذه.

وقد ذكر ابن الآبار في (التكملة) أنّ هذه الرسالة كُتبت (لمحمد بن عبد الله بن أحمد الفهري) صاحب (البونت)، كما ذكر الحميدي في (الجذوة) بأنّ ابن حزم خاطب بهذه الرسالة صديقه (أبا بكر بن إسحاق)، ولعلّ الرسالة فعلاً قد أدّت الأغراض جميعاً. عموماً، تتحدث هذه الرسالة عن مآثر الأندلسيين وتركاتهم العلمية، وتعيب على الأندلسيين قسوتهم وقلة اهتمامهم بعلمائهم، وتعبّر بألم وحسرة عن واقع العلماء في هذا البلد.

وقد رأى البعض في هذه الرسالة "جواباً على مشكلة كبرى هي: ما موقف الأندلسيين عامة من الحياة الأدبية، وهل فيها من يمكن أن يوضع إزاء شعر المشرق"[٢]. ورأى فيها بعض آخر تعبيراً عن "نزعة الأندلسيين إلى التمسك بأصالتهم وملامح شخصيتهم، والدعوة إلى العناية بتاريخ بلاد الأندلس، وتراثها العلمي والثقافي"[٣].

فالرسالة إذاً، وإن كانت رداً على قضية ما، فإنّها تعدّ انعكاسا لقضايا أعمق وأشمل، وتمثّل النزعة المشرقية عند أهل الأندلس، وتعبّر عن روح المنافسة بين قرطبة وبغداد، وما ردّ ابن حزم إلا محاولة لإعادة الإعتبار للأندلس وعلمآئها، وإظهارا لضِيقه من قسوة أبناء عصره على علمائهم وقلة مبالاتهم بهم.

---

[١] ـ راجع الرسالة في: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١٧١ – ٢/١٨٨.
[٢] ـ عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ص ١٤١.
[٣] ـ العلي: المناظرات في الأدب الأندلسي ص ٦٩.

٢) الرد على ابن النغريلة اليهودي[١]

لم يقتصر الخلاف حول طريقة رسم كلمة (النغريلة) حيث وردت بأشكال ثمان؛ منها: (ابن نغرالة) و(ابن النغرالي)... .[٢] وإنّما تعدّى إلى تعيين الشخص المردود عليه، فالبعض رأى أنّ المردود عليه هو (إسماعيل ابن النغريلة)، بينما رأى آخرون أنّه ابن المذكور (يوسف بن إسماعيل ابن النغريلة).[٣] ويرجح إحسان عباس أن يكون المقصود هو يوسف بن إسماعيل، لأنّه فعلاً ألف كتاباً في نتناقض القرآن الكريم.[٤]

وقد كان ابن النغريلة مقرباً من الحكم، وأصبح في أيام (باديس بن حبوس) صاحب نفوذ واسع. وقد ألّف كتباً كثيرة في الشريعة اليهودية، وحاول التشكيك بالقرآن الكريم من خلال كتاب ألّفه في ذلك.[٥]

وقد أعان ابن حزم في ردّه هذا إطلاعه على الديانة اليهودية، فقد قرأ التوراة والتلمود، وجمعته مع اليهود مجالس عديدة. فمكّنه ذلك من دحض الشبهات التي أثارها ابن النغريلة حول تناقض آيات معينة من القرآن الكريم، ثمّ جاء بنصوص توراتية أظهر تناقضها واضطرابها. وقد اعتمد في ذلك كله على منهج تكاملي وتراكمي في قراءة النصوص.

٣) رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف[٦]

من المرجح أنّ هاتين الرسالتين هما رسالة واحدة، وهي ردّ على جماعة أو مذهب، رغم أنّ ظاهرها ردّ على فرد معين، وهو (العتقي)، الذي كان مستتراً أيام كان ابن حزم محميا من واليها الرئيس (أبي العباس بن رشيق)، فلمّا نُكّل بابن حزم أظهر نفسه.[٧]

وتحوي هذه الرسالة -أيضا- ردوداً على تهم رُمي بها ابن حزم تدور حول تمنطقه وتعرّيه من الشيوخ والمعلمين، وتطعن على منهجه في التعامل مع الأحاديث وأسانيدها، وطريقته في ترجيح المتعارض بظاهره منها.

---

[١] - راجع الرسالة في: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤١ – ٣/ ٧٠.
[٢] - انظر: المصدر نفسه ص ٣/٧ ، مقدمة إحسان عباس.
[٣] - انظر: الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢٤٢-٢/٢٤٤ و ١/١٠٤. وانظر: السيوطي: الجدل الديني ص ٣٥-٣٦.
[٤] - انظر: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٨-٣/١٨ ، مقدمة إحسان عباس .
[٥] - انظر: عبيد: جهود ابن حزم في جدال اليهود ص ١١٩-١٢٠.
[٦] - راجع الرسالة في: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٧٣ – ١١٦ .
[٧] - انظر: الظاهري: نوادر ابن حزم ص ٢٥٤-٢/٢٥٥.

٤) الرد على الكندي الفيلسوف[١]

رغم ما جاء على الصفحة الأولى من نسخه مخطوطة هذا الكتاب بأنّه رد على كتاب (محمد بن زكريا الرازي) المسمى (العلم الإلهي) -رغم ذلك فإنّه "يستطيع المرء من النظرة الأولى أن يحكم بأنّ هذا الكتاب لا صلة له بكتاب العلم الإلهي للرازي، ولا هو ردّ على محمد بن زكريا، فليس فيه أي ذكر له وليست محتوياته رداً على كتاب العلم الإلهي، وإنّما هو في أكثره ردّ على الكندي مؤلف كتاب التوحيد".[٢] وقد كان (الكندي) كتب رسالة في التوحيد إلى (المعتصم بالله)، يُرجّح أن تكون هي نفسها التي ردّ عليها ابن حزم.[٣]

من جانب آخر، دار جدل حول نسبة هذا الرد إلى ابن حزم، إذ إنّه لم يَرِدُ في هذا الردّ أيّ إشارة إلى ابن حزم، على خلاف أسلوبه في التأليف وعادته، حيث يورد دائما مقولته المشهورة (قال أبو محمد)، كما جاء في هذا الردّ عبارات يَبعُد صدورها عن ابن حزم.[٤]

وقد وجّه ابنُ حزم نقده لهذا الكتاب بناءً على قراءة واعية له، مع محاولة التقويم والتصحيح المستمر له. وقد تلخصت النقودات الموجهة إلى الكندي حول كيفية معالجته قضايا الذات الإلهية والصفات، حيث تناولها الكندي بطريقة كلامية.[٥]

٥) رسالة التلخيص لوجوه التخليص[٦]

كتب ابن حزم هذه الرسالة رداً على أسئلة من بعض أصدقائه، مثل: ما أفضل ما يفعله المرءُ ليحصل على عفو ربه تعالى؟ وما هو العمل المرجو فلاحه؟ وما هو مقدار العلم الذي يجب على المرء طلبه؟ وما هو رأي ابن حزم في الفتنة البربرية وانقسام الأندلس إلى إمارات؟ وغيرها من الأسئلة.

ولعلّ ما يميز هذه المناظرة أنّها أكثر هدوءاً و"ترفرفُ عليها مسحة الأخوة وتشملها سعة الأفق ورحابة الصدر".[٧] وتعتبر هذه الرسالة وجهاً آخر من أوجه

---

[١] - راجع الرسالة في: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣٦٣- ٤٠٤ /٤.
[٢] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٥١ ، مقدمة إحسان عباس .
[٣] - انظر : المصدر نفسه ص ٤/٥١.
[٤] - راجع الرسالة في: المصدر نفسه ص ٥٣ – ٥٨ /٤، مقدمة إحسان عباس .
[٥] - بوقرة: تفسير النصوص وحدود التأويل عند ابن حزم ص ٢٤٦.
[٦] - راجع الرسالة في: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١٤٣ – ١٨٤ / ٣.
[٧] - المصدر نفسه ص ٣/٣٠، مقدمة إحسان عباس .

تناول السياسة التي اعتزل ابن حزم جانبها المتعلق بالحكم، فرسالة التخليص ما هي إلا "تخليص الأندلس من العتاة الطغاة والمنحرفين الإنهزاميين الذين باعوا الأرض والعرض والديار... ولا شكّ أنّ ابن حزم شرح مجتمعه بدون خوف أو وجل".[١]

٦) رسالة في الردّ على الهاتف من بعد[٢]

تأتي هذه المناظرة ردّا على تُهَم وجهت إلى ابن حزم، أهمها أنّه مفتون وجاهل وخبيث السريرة، وأنّه نبغ في أخر الزمان بعيداً عن القرون الممدوحة، وأنّه يطعن على سادة المسلمين وعلى الصحابة الكرام، وأنّه ينكر الرأي والقياس معتمداً على كتب الأوائل والدهرية وأصحاب المنطق.

ويغلب على هذه التهم الموجهة إلى ابن حزم عدم الموضوعية، بل أنّ الرسالة - عموماً- ما هي "إلا سيلٌ من الهجاء، يمكن أن يُعدّ هراء لا يغيّر حقيقة ولا يثبت تهمة"[٣]. وما مرسلها إلا شخص "غاضب يعتمد الشتم والبذاء أكثر مما يعتمد الإحتجاج"[٤].

والهاتف وإن كان مجهولاً، فهناك إشارة داخل النص تشير إلى أنّه (الوليد بن البارية) أحد فقهاء ميروقة.

٧) رسالة التوقيف على شارع النجاة[٥]

هذه الرسالة جواب على سؤال أُريدَ منه معرفة أيّ الطرق تؤدي للفوز، وهل يكون ذلك باتباع كتب علم الأوائل أم كتب علم النبوة؟

وقد افتتح ابن حزم ردّه هذا بالدعوة إلى التمرّس بالفكر المنطقي، ومرّ سريعاً على الشرائع السابقة فقرر فسادها، لفساد نقلها أو لإنقطاع أصحابها أو لتناقض ظاهر فيها.

ثم وازن بين علم الأوائل؛ (الفلسفة والمساحة وعلم الهيئة والطب) وبين علم النبوة والشريعة، فيخلص إلى أنّ علوم الأوائل لا يُستغنى عنها في الدنيا، لكنّها تعجز عن

[١] - حسان: ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه ص ١٦٩.
[٢] - راجع الرسالة في: ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ١١٩- ١٢٨ /٣.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٢٦ ، مقدمة إحسان عباس .
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٢٦ ، مقدمة إحسان عباس .
[٥] - راجع الرسالة في: المصدر نفسه ص ١٣١ – ١٤٠ /٣.

إصلاح الأخلاق ودفع الظلم عن الناس ولا تكفل النجاة بالآخرة، لذا يقرر تفوق علوم النبوة عليها.

٨) رسالة البيان عن حقيقة الإيمان[١]

تدور المناظرة هذه حول قضية وجوب الإستدلال، فهل يتمّ إيمان المرء دون إستدلال. والكلام في هذه الرسالة هو ردّ على أحد المعجبين بابن حزم (ابن الحوات)، الذي يرى حرمة تقليد أيّ كان حتى تقليد الرسول -صلى الله عليه وسلم- فيؤكد له ابن حزم في هذه الرسالة أن متابعة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما هي إلا إئتمار لا تقليد، لأنّ الله تعالى هو الذي أمر بذلك التقليد.

٩) رسالة في الإمامة[٢]

هنا يرد ابن حزم على أسئلة وجّهت له، تتعلق بأحكام الإمامة، فيذكر السائل أحوالاً وتصرفات متعددة للإمام الذي يصلي بالناس، ويطلب من ابن حزم بيان صحة هذه التصرفات من فسادها.

والسائل مالكي المذهب،[٣] يتوقف عند مسائل صغيرة ويتشدد فيها، فيؤكد له ابن حزم أنّ الأمر فيه متسع أكبر مما يظن.

١٠) رسالة في حكم من قال إنّ أرواح أهل الشقاء معذبة إلى يوم الدين[٤]

هذه الرسالة هي ردود على أسئلة متنوعة، أولها سؤال يوضحه العنوان المذكور، ثم هناك ردود على أسئلة أخرى مثل: هل تبقى الذنوب مكتوبة على المرء رغم توبته منها؟ وما هو حكم يمين المكره؟ إضافة إلى إجابات على أسئلة تتعلق بأحكام الأسير، وغيرها.

---

[١] - راجع الرسالة في: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١٨٧ – ٣/٢٠٣ .
[٢] - راجع الرسالة في: المصدر نفسه ص ٢٠٧- ٣/٢٠١٦.
[٣] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٦ – ٣٧ / ٣
[٤] - المصدر نفسه ص ٢١٩ – ٢٣٠ /٣.

١١) الرسالة الباهرة[١]

تتمحور هذه الرسالة على محاربة التقليد، وتدور حول سؤال رئيس يستخدمه الخصوم في مواجهة ابن حزم، وهو مَنْ أجلّ وأفضل وأفقه وأعلم، مالك أو أبو حنيفة أو الشافعي أو أحمد أو أبو داود؟

وقد اعتمد ابن حزم في ردّه هذا على سلب العصمة عن كل هؤلاء، وفنّد جميع الأقوال التي تبالغ برفعهم وتعظيمهم. مؤكداً أنّ النص يُغني عن تقليد كل هؤلاء، خاصة عندما لا تتوافق أحكامهم مع ذلك النص.

١٢) فصل في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها[٢]

هذه المناظرة مختلفة عما سواها، إذ أنّ ابن حزم يخاطب بها نفسه، ويحاول إقناعها بواسطة الحجج العقلية والمنطقية بأنّها ما خُلقت عبثاً وأنّ لها مُدبراً، وأنّها رغم معرفتها بما حولها فإنّها جاهلة حقيقة ذاتها كل الجهل.

[١] - راجع الرسالة في: ابن حزم: الرسالة الباهرة.
[٢] - راجع الرسالة في: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤٤٣ – ٢/٤٤٦.

٢- سيرة ابن حزم الذاتية

ما أكثر الذين كتبوا عن ابن حزم! فصاحبنا قد شغل الدنيا؛ قديما وحديثا، وإنّك إن أردت أن تتابع سيرته، فستجد نفسك أمام كمّ هائل من المصادر، يمكن أن نلخصها بأنّها: ما كتب عموما عن الأندلس، سواء ما كتبه القدماء أو المعاصرون، إضافة إلى كتب الردود على ابن حزم، وكتب من تتلمذ عليه، وكتب التاريخ والتراجم والأنساب والموسوعات ومعاجم البلدان وكتب الطبقات وفهارس الكتب، وكتب الخلاف في الفقه وأصول الفقه، وكتب الجرح والتعديل، فستجد له في كل تلك الكتب ترجمة أو ذكرا عريضا. غير أنّك لن تستغني عن ترجمة تلميذي ابن حزم؛ (صاعد) و(الحميدي) في (الطبقات) و(الجذوة) و(التذكرة)[١].

أمّا اسمه فهو: "أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد بن يزيد مولى يزيد بن أبي صخر بن حرب الأموي"[٢].

وعن مولده ينقل (أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري) - وهو من العلماء المعاصرين الشغوفين بابن حزم -عن مخطوطة لابن ابن حزم (الوزير الفقيه أبي رافع)؛ أنّه وجد من خط أبيه قوله: "ولدت أنا علي بن أحمد بن سعيد بن حزم قبل طلوع الشمس من يوم الأربعاء أخر يوم من شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلاث مئة وهو اليوم السابع من نوفمبر"[٣].

أمّا مكان الولادة فينقل صاحب (الصلة) أن ابن حزم ولد بقرطبة في الجانب الشرقي من ربض منية المغيرة [٤].

وإذا أردنا معرفة ابن حزم بصورة "بريئة من الوهم والنقص الذي يحتوي جميع الترجمات المفردة لسيرة ابن حزم قديما وأخيرا"[٥] فإن كتاب أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري الذي تابع فيه ترجمة ابن حزم في مختلف المصادر و الكتب على مدار ألف عام وأسماه: (ابن حزم خلال ألف عام) سيكون خير ترجمة.

---

[١] - انظر: الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١٨-١/١٩.
[٢]- ابن كثير: البداية والنهاية ص ١٣/١٦١٠ .
[٣] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١/٦٣.
[٤] - انظر: بشكوال: الصلة ص ٢/٣٢.
[٥] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ١/١٢.

لكن الملاحظ على هذه التراجم - على كثرتها - أنها مكرورة معادة، وغير متكاملة، حيث ينقل المؤلف جانبا ما، ومؤلف أخر جانبا آخر. وقد تابع أبو عبد الرحمن مصادر ترجمة ابن حزم، في ستة وسبعين مصدرا أهمها:

(الطبقات) لصاعد و(الجذوة) و(التذكرة) للحميدي و(الذخيرة) لابن بسام و(العواصم) لابن عربي و(الصلة) لابن بشكوال و(معجم الأدباء) لياقوت و(الحلية السيراء) لابن الأبار و(وفيات الأعيان) لابن خلكان و(المغرب) و(رايات المبرزين) لابن سعيد و(سير النبلاء) و(الميزان) للذهبي و(البداية والنهاية) لابن كثير، وغيرهم كثير. وكان الغالب على هذه التراجم - كما أشرنا - التكرار، لذا فإن ترجمة المتقدمين تَفْضُل على من جاء بعدهم، لذا سننقل من (الحميدي) ترجمة لشيخه ابن حزم، تعطينا صورة عامة عن هذا الرجل.

يقول الحميدي: "علي ابن أحمد... كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، متفنناً في علوم جمة. عاملاً بعلمه. زاهداً في الدنيا بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه من قبله في الوزارة وتدبير المُلك. متواضعاً ذا فضائل جمة... وما رأينا مثله رحمه الله فيما اجتمع له مع الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين"[١].

ولعل خير من وصف ابن حزم وأجاد، بل وبقي كلامه متداولاً بين دارسي ابن حزم، على مرّ العصور، هو (ابن حيان) حيث يلخص (ابن بسام) كلامه في (ذخيرته) فيقول:

"ومال به أولاً النظر في الفقه إلى رأي أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي وناضل عن مذهبه، وانحرف عن مذهب غيره، حتى وسم به ونسب إليه، فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب بالشذوذ، ثم عدل في الآخر إلى قول أصحاب الظاهر، مذهب داود بن علي ومن اتبعه من فقهاء الأمصار، فنقحه ونهجه وجادل عنه، ووضع الكتب في بسطه وثبت عليه إلى أن مضى لسبيله رحمه الله. وكان يحمل علمه هذا ويجادل من خالفه فيه، على استرسال في طباعه، ومَذْل بأسراره، واستناد إلى العهد الذي أخذه الله على العلماء من عباده، ليبيننه للناس ولا يكتمونه، فلم يك يلطف صدعه بما عنده بتعريض ولا يزفه بتدريج، بل يصكّ به معارضه صكّ الجندل، وينشقه متلقيه أنشاق الخردل فينفر عنه

[١] - الحميدي: جذوة المقتبس ص ٣٠٨ – ٣٠٩ .

القلوب، ويوقع بها الندوب، حتى استهدف إلى فقهاء وقته، فتمالأوا على بغضه، وردّوا قوله وأجمعوا على تضليله، وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه، فطفق الملوك يقصونه عن قربهم، ويسيرونه عن بلادهم، إلى أن انتهوا به إلى منقطع أثره بتربة بلده من بادية لبلة"[1].

وإنما اخترت هذا النص دون سائر التراجم، لأن فيه - فضلاً عن أقدميته - تصويرا دقيقا للمشهد الحياتي لابن حزم، وبيانا لمبررات خصوم ابن حزم لاستهدافه بالخصومة، ورسما ماهرا لشخصية ابن حزم الجدلية الحادة، ثم ذكر مآل ابن حزم.

ولإكمال هذا المشهد الحياتي، لابن حزم، نستمع (لصاعد) في (طبقاته) حيث يقول عن ابن حزم:

"أصل أبائه من قرية (منث نشيم) من إقليم الزاوية من عمل (أوله) [لعلها: أونية]، من كورة لبلة (Niebla) من غرب الأندلس، وسكن هو وآباؤه قرطبة ونالوا فيها جاهاً عريضاً، فكان أبوه أبو عمر أحمد بن سعيد بن حزم أحد العظماء من وزراء (المنصور محمد بن عبد الله بن أبي عامر ووزر لابنه المظفر من بعده وكانا المدبرين لدولتهما وكان ابنه الفقيه أبو أحمد وزيراً لعبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام بن عبد الجبار ابن عبد الرحمن الناصر لدين الله، ثم نبذ هذه الطريقة وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن... وأوغل بعد هذا في الإستكثار من علوم الشريعة حتى نال ما لم ينله أحد قط بالأندلس قبله"[2].

أمّا نسبه فلن نطيل الوقفة عنده، وإنّما سنركز على الخلافات حول ذلك النسب، وذلك للأبعاد التي تحملها هذه القضية، خاصة عند المستشرقين، سيّما أن بعضهم له مآرب ودوافع خفية. فابن حزم في كتابات المستشرقين يعدّ من أهم النماذج التي تعكس الموقف الاستشراقي تجاه كثير من مظاهر الثقافة العربية الإسلامية، فغنى هذه الشخصية العظيمة يغري كثيراً من الثقافات بادعاء انتمائه اليها، ولا سيّما عندما تتعدد الآراء في تاريخ هذا الرجل الذي تتنازعه الانتماءات العربية والاسبانية والفارسية [3].

وقبل عرض بعض آراء هؤلاء المستشرقين، يجدر بنا أن نتصور هذا التنازع في النسب، حيث يتلخص في الآراء التالية:

[1] - ابن بسام: الذخيرة ص ١٦٧-١/١٦٨ .
[2] - صاعد: كتاب طبقات الأمم ص ٧٥-٧٦ .
[3] - انظر: دياب: ابن حزم في كتابات المستشرقين ص ١٧٥ .

الرأي الأول: أن ابن حزم فارسي الأصل قرشي الولاء، وقد ذهب هذا المذهب تلميذاه الحميدي وصاعد، وأيّدهم من بعدهم الذهبي والمقري وابن العماد من القدماء، ومحمد أبو زهرة وحسان محمد وعبد الكريم خليفة من المحدثين [1].

الرأي الثاني: "أن ابن حزم إسباني الأصل من عائلة نصرانية من إسبانيا الغربية، تقيم في لبلة، وقد اعتنق جده الإسلام في منتصف القرن الثالث الهجري. وممن قال بهذا المذهب معاصره ابن حيان... [و] من الأقدمين علي بن موسى (٦٨٥هـ/١٢٨٦م) صاحب كتاب المغرب في حلى المغرب، ومن المستشرقين دوزي ونيكلسون وجولد تسهير، وكذلك د.أحمد هيكل و د.طه الحاجري ويعقوب زكي و د.إحسان عباس من المؤرخين المحدثين [2].

أمّا الرأي الغريب والشاذ فقد انفرد به "المستشرق الايطالي جبريلي حيث يرى أن ابن حزم يوناني الأصل"[3].

فإذا استثنينا الرأي الأخير، لغرابته وعدم التدليل عليه، كما أنه لم يقل به العلماء قديماً أو حديثاً، فإن النزاع سينحصر في رد نسب ابن حزم إلى فارس أو الروم. أمّا الدليل الذي اعتمده من قال برومية ابن حزم فهو ما نقله معاصر ابن حزم (ابن حيان)؛ "فقد عهده الناس [أي ابن حزم] خامل الأبوة، مولد الأرومة من عجم لبلة، جده الأدنى حديث عهد بالإسلام"[4].

وقد علّق على هذا النص أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري فقال: "وكلمة ابن حيان في ثلب ابن حزم كلمة لم تمحص أيضاً، وقد خرج بها المستشرقون ليدعوا أن أبا محمد كان مسيحيا غربياً، ولم يكن فارسياً شرقياً. ثم تلقفها بعض الببغاوات المعاصرين من العرب... وحسبنا الآن القول: بأنّ كلمة ابن حيان مجرد دعوى! وأن من سبق ابن حيان أو لحقه - من ثقات المؤرخين- نصّ على فارسية أبي محمد... وأن أبا محمد نصّ على نسبه في شعره في ضميمته إلى بني حزم، والمسلمون مؤتمنون على أنسابهم"[5].

---

[1] - انظر: الحسيني: أقمار في سماء الأندلس ص ٤٦ .
[2] - المصدر نفسه ص ٤٧ .
[3] - المصدر نفسه ص ٤٧ .
[4] - ابن بسام: الذخيرة ص ١٧٠ / ١ .
[5] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٩٤/٩٣ .

وهذا الفرح من المستشرقين سيكون بدرجات متعددة، فالفيلسوف الإسباني الكبير (اورتيجا إي جاسيت) لا ينكر نسبة ابن حزم إلى العربية، لأنّ المجتمع العربي هو المجتمع الذي عاش به ابن حزم فعلاً، لكن مع ذلك يبقى ابن حزم اسباني الدم. وبدرجة أكثر يدّعي المستشرق (سانتشث البرنس) أن ابن حزم إسباني الدم، متعرب عن عمد. ويذهب بعيداً حين يرى في نزعات الشجاعة والنخوة عند ابن حزم نزعات (كيخونية) أو (كيشوتيه) وقد نسي أن هناك صفات إنسانية مشتركة بين جميع الأجناس البشرية.

أمّا المستشرق الهولندي (رينهارت دوزي) فعنده أن ابن حزم ليس عربيا خالص النسب، بل هو حفيد إسباني مسيحي، ولم يفقد طريقة التفكير والشعور الموروث. وهنا تحديداً يردّ على هذا المستشرق مستشرقٌ آخر هو الإسباني (ميغل آسين بلاثيوس) إذ يرجع نزعة الحب (الأفلاطوني) التي زعمها دوزي، عند ابن حزم، إلى أصول عربية تتمثل بالغزل العذري، لكنه للأسف يعود بأصول هذا الغزل العربي العريق، إلى أصول مسيحية [١]. وبعض المستشرقين قال: "صحيح أنه مسلم متعرب حتى الأعماق لكنّ روحه واصلت اسبانيتها دون أن تنحرف"[٢].

ولعل الأبعاد التي اشرنا اليها في البداية حول هذا النزاع العرقي يلخصه (حسان محمد حسان) حيث يقول: "... فإنّ البعض استكثر عليه [ابن حزم] أن يكون عربياً، وأرجعه إلى أصول مسيحية! وكأن الحضارة الإسلامية عاجزة عن إنجاب عباقرة مثله"[٣]. ثم يسهب المؤلف في الرد على هذه الإدعاءات ويثير مجموعة من التساؤلات، أهمها: إذا كان ابن حزم إسبانياً فما السر في ردوده المطولة على المسيحية واليهودية؟ وما السرّ في عمّق صلته بدينه، واعتزازه بثقافته الإسلامية العربية؟ ولماذا كان خصماً لدولةً أو مجادلاً مفحماً للمفكرين اليهود والنصارى في عصره؟ وهل يحكم على المفكر بنسب دمائه أم بروافد فكره ومعالم إنتاجه [٤].

ويرد (الطاهر مكي) أيضا: "وأما أنه من سلالة يمكن أن توصف بأنها إسبانية ففيه شك كبير. لأن لفظة (إسبانيا) لحظة الفتح الإسلامي كانت تعني إمتداداً جغرافياً فحسب، دون أن تكون لها أبعد من هذا، قومية أو دموية أو فكرية"[٥].

---

[١] ـ انظر: دياب: ابن حزم في كتابات المستشرقين ص ١٨٠ / ١٨٧ .
[٢] ـ المصدر نفسه ص ٣٤ . نقلاً عن ابن حزم قمة إسبانية لمكي ص ١٤٥ .
[٣] ـ حسان: ابن حزم عصره ومنهجه ص ٣٣ .
[٤] ـ انظر: المصدر نفسه ص ٣٧ .
[٥] ـ مكي: دراسات عن ابن حزم ص ٩ .

أمّا ما يؤكد فارسية ابن حزم فهو ما قاله (عبد الواحد المراكشي) بعد أن ينقل نسبة ابن حزم إلى فارس: "قُرئ عليّ نسبه هذا بخطه [يعني خط ابن حزم] على ظهر كتاب من تصنيفاته"[١].

وفي أمر نشأة ابن حزم سيكون من المفيد معرفة نوع الحياة التي كان يحياها، حتى يتاح لنا معرفة أثر هذه النشأة عليه، في قابل حياته، ويمكننا تفسير كثير من المظاهر والصفات في شخصية هذا الرجل، وكيف جعلت هذه الحيثيات والملابسات، في المهاد الأول، من صاحبنا مناظراً ومجادلاً من طرازٍ فريد.

بقي ابن حزم ـ في صغره ـ محصوراً في عالمه الصغير: "وما خرج من داره في صغره حتى التحى، وكان والده وزيراً، وكذلك هو تركها [السياسة] وأقبل على العلم"[٢]. وهو بنشأته المترفة سيجسد الأندلس في أول أمرها، ثم ستتوالى عليه المصائب والمحن، كما توالت هذه المحن على أرض الأندلس، إن ابن حزم الأندلسي يعد بامتياز صورة أندلسية، كما يعنون (محمد طه الحاجري) لكتابه عن ابن حزم.

أمّا عن نشأة ابن حزم فقد نشأ مع أخيه (أبي بكر) نشأة مترفة، في قصر أبيهما الوزير، في نعمة موفورة، بين مظاهر الطبيعة الفاتنة وصور الترف البالغة، وفي هذا القصر، تلقى ابن حزم تعليمه في هذه الفترة الأولى من حياته، وما من شك في أنه لا بد أن يكون لمثل هذه النشأة المقصورة، وذلك المدى الطويل، في مثل تلك البيئة المؤلفة من الإماء والجواري والقيان، يرعينه رعاية أمثالهن لمثله، ويأخذنه بألوان من التدليل والملاطفة، ويتولين تعليمه وتهذيبه ـ ما من شك في أن لمثل هذا اللون من الحياة، أثره في توجيه مشاعره وطبع مداركه، ولكن هذه البيئة المشحونة بكل ما تدعو إلى الترف، كانت مع ذلك بيئة تسيطر عليها أوامر الدين، وتعاليم الخلق، وضوابط الترفع والتعفف. [٣]
لقد أسهمت هذه الظروف في هذه التكوين الفريد لصاحبنا، ولقد أعطاه غناه وترفه أنفة وعزة وعلواً، ومنحته رقة الجواري حباً ورقة، ما كانت تنبغي للفقهاء أمثاله. لكن هذه

---

[١] ـ الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢/٧٩، نقلا عن المعجب للمراكشي ص ٤٦ .
[٢] ـ المصدر نفسه ص ١/١٦٧، نقلا عن أخبار وتراجم لاحسان عباس ص٥٢-٥٣ .
[٣] ـ انظر: الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ٣٦-٥٥.

التنشئة قد (أفسدت) على ابن حزم حياته كلها، كما يرى (الحاجري) "بما خلقت من الاستيحاش وإساءة الظن بالناس والفجاجة في الحياة الاجتماعية"[1].

لكنّ الأمر لم يعد يقتصر على هذا القصر الذي يحوي هذا الغلام. فقد مرّت قرطبة منذ الوقت الذي آن فيه لابن حزم أن يقبل على الحياة العامة - مرّت بأعنف الاضطرابات في تاريخها. فخرج من النقيض إلى النقيض، من حياة هادئة كل الهدوء إلى حياة مضطربة يموج بعضها ببعض "ويا لله لهذا الصغير الناشئ الغرير، وتلك النفس الغضة الناعمة، ومن ذلك الانقلاب الذي بوغتت به بكل معاني المباغتة"[2].

فقد عاش ابن حزم مخدورا، لم يخالط الناس في صغره، وكان كل احتكاكه بالجواري والنساء اللواتي عرفهنّ، واللواتي من أجلهن أساء الظن بمن حوله. ثم خرج إلى الحياة "شديد الجهل بسياسة الناس وما يمكن أن يسمى بالأخلاق الاجتماعية"[3].

أمّا تعلمه وتلمَذُه فقد رأيت أن أكثر الدارسين لا يشيرون إلى تتلمذ ابن حزم في صغره إلا على النساء. بل إن (الشاطبي) يصرح بذلك، فيقول: "وبهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهري، وأنه لم يلازم الأخذ عن الشيوخ، ولا تأدب بآدابهم"[4].

ويكمن الرد على ذلك بأن "الشاطبي غير محقق في زعمه أن أبا محمد عار من الشيوخ، لأنني ما قرأت عن عالم يشار إليه بالبنان في بلاد أبي محمد دون أن يتتلمذ عليه أبو محمد بل هو أكثر أترابه شيوخاً وله معجم بذلك"[5]. ولعل الأمر الذي أدى إلى الاعتقاد بفقر ابن حزم إلى الشيوخ، في صغره، أن ابن حزم "له قلة من المشايخ الخُلّص لازمهم في صغره ملازمة التلميذ، ثم كان له مشايخ لازمهم ملازمة النّد يستفيد من علمهم ولا يستسلم لحضانتهم لأن علمه وعقله كان أكبر من ذلك"[6]

فإذا أتينا إلى صفاته، فنقول: لقد كان ابن حزم فريداً بين أبناء عصره، فريداً بتكوينه، فريداً بصفاته، لقد اجتمع في شخص هذا الرجل الشيء ونقيضه، اجتمع فيه التواضع والأنفة والعزة. اجتمع فيه الحب والغضب والشدة، فالذكاء ورهافة الحس كان لهما ما يقابلهما من سلاطة اللسان وحدّة الطبع. فإذا استطعنا، حتى الآن، أن نتصور،

[1] - الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ص ٥٥.
[2] - المصدر نفسه ص ٥٧ .
[3] - المصدر نفسه ص ٥٥ .
[4] - الشاطبي: الموافقات ص ٩٥ .
[5] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢/٣٠٦ .
[6] - المصدر نفسه ص ٢/٣٠٦ .

كيف جبلت تلك البيئة الأندلسية المعتركة هذا الرجل، فقد آن لنا أن نعرض صفات هذا العالم الجليل، والشاعر الأريب، والمحب والثائر والفيلسوف، و صاحب المزاج المتعكّر، حتى يمكننا أن نرى - في ما يأتي من فصول- أثر هذه الصفات على جدله ومناظراته للآخرين، وما بدا فيها من ذكاء وسرعة حفظ وقدرة فائقة على التعلم.

"والظاهر أن بعض العوامل الوراثية قد عملت على زيادة حظّه من الذكاء، ومضاعفة قدرته على التحصيل: فقد اجتمعت فيه سلالتان: أحدهما عربية والأخرى أعجمية"[١]، وكما أن هذه الصفات الموروثة شكلت هذا المزاج الحر الجريء والأسلوب الجديد والمبتدع [٢].

ويصفه (بلنثيا) فيقول: "كان ابن حزم رجلاً صادقاً مخلصاً قويماً ذا ديانة وحشمة وسؤدد، وكان يؤمن بأن سلامة العقيدة والشرف فوق الحياة نفسها. وكان مخلصاً لأصحابه يتفانى في سبيلهم. لدوداً في خصومته لا يصفح ولا ينسى ثأره، ولوعاً بالسّخر من خصومه. شديد الاعتداد بما أُوتي من علم، وكان كريماً عفيفاً، وسطاً في إيمانه، لا هو ساذج يقبل كل شيء، ولا هو متشدد لا يقبل إلا حكم العقل، بل هو أقرب إلى العقليين منه إلى العاطفيين"[٣]

ويعلل مستشرق آخر وهو (آسين بلاثيوس) عدم الاستغراق العاطفي عند ابن حزم: "لأن مزاجه الذي جمع بين الهدوء والرزانة والنفاذ والصلابة والقدرة على قبول الحقائق الجافة، جعله بمنأى من الاستغراق في فيوض الحياة الروحية"[٤].

إنّ الانطباع المذهل الذي يتركه ابن حزم في نفس من يدرسه، ومن عاش معه، بل وفي نفس خصومه، ناتج عن هذه الصفات، وعن هذه الروح المختلفة التي ملكها ابن حزم، فقد اجتمع له حظٌ عظيم من عمق التفكير والغوص في الحقائق، وقوة الحافظة، وحضور البديهة، ورزق صبراً وجلداً ومثابرة. وإنك رغم قسوته في البوح في الحق، وحدته مع مناظريه، لتجد أثراً للإخلاص، واعتزازاً بالنفس من غير عجب ولا خيلاء، ومن هذا الاعتداد، الذي اختلط على كثيرين، فظنوه عُجباً وكبراً وتعالٍ، ما قاله ابن حزم شعراً، يردُّ به على ابن عمه (أبي المغيرة):

---

[١] - إبراهيم: ابن حزم المفكر الظاهري ص ٧٩ .
[٢] - انظر: المصدر نفسه ص ٨٠/٧٩.
[٣] - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ٢١٦ .
[٤] - بالنثيا: المصدر نفسه ص ٢١٦ .

"كفاني بذكر الناس لي ومآثري   وما لك فيهم يا ابن عمي ذاكر
عدوي وأشياعي كثرٌ كذاك من   غدا وهو نقّاع المساعي وضائر
وإنـي وإن آذيتنـي وعققتنـي   لمحتمل مـا جاءني منك صابر"[١]

أمّا معايبه فهي عند أعدائه كثيرة لا تُحصى، وعند أتباعه ومحبيه معدومة لا تذكر، وفي هذا يقول ابن حيان: "وأكثر معايبه ـ زعموا ـ عند المنصف له، جهله بسياسة العلم التي هي أعرض من إيعابه"[٢]. أمّا حدة لسانه وسلاطته فيكفي من تغلبها على صفات ابن حزم ذيوع مقولة (أبو العباس أحمد بن العريف) حيث يقول: "السان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان"[٣].

وقد جرى الجدل في دّم ابن حزم، بل إذا ذكر ابن حزم، ذكر الجدال والسجال، حتى في مصنفاته والتي لا يناظر فيها أحداً، ستجدها تقليباً للآراء على وجوهها، ورداً على خاطئها، وتشنيعاً على من قال بها.

وإذا استمعنا إلى (الفتح بن خاقان) يصف ابن حزم سمعناه يقول: "واقتبس نار المعارف أي اقتباس، فناظر بما نطق به وقاس. وصنف وحبّر حتى أفنى الأنفاس، ونبذ الدنيا وقد تصدت له بأفتن محيا، وأهدت إليه أعبق عرف وريّا، وخلع الوزارة وقد كسته حلاها، وألبسته ملاها"[٤]. ثم يكمل (الفتح) فيقول مقولة، لم يقلها حتى أنصار ابن حزم، فيصفه بـ "عفاف اللسان واللحظ"[٥].

وهذا الكلام يستوقف أبا عقيل الظاهري فيقول: "إن المترجمين يذكرون سلاطة لسان أبي محمد وكتبه تشهد بذلك.... إننا نعتذر للسانه ولحظه ولا نثني عليهما، فهذا منطق العدل والإنصاف"[٦].

وقد يتسع لنا المقام، فنقول أن منطق العدل والإنصاف، أيضا، أن نميز بين أمرين؛ بين البذاءة وفحش القول ورذالته، وبين قسوة الألفاظ وحدتها وخشونتها، فابن حزم كان فجّ المنطق قاسي العبارة، لكنه لم يتفحش في القول، ولم يبتذل في المنطق. وقد كان ـ رحمه الله ـ تقياً، حتى أن (ابن بسام) يقول: "وكان نقش خاتم أبي محمد:

١ ـ ابن حزم: ديوان ابن حزم ص ٩١ .
٢ ـ ابن بسام: الذخيرة ص ١٦٩ / ١ .
٣ ـ الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١٦ /١ .
٤ ـ ابن خاقان: مطمع الأنفس ص ٢٨٠ .
٥ ـ المصدر نفسه ص ٢٨٠ .
٦ ـ الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٧٣ / ١ .

يا علي ابن أحمد   اتق الله ترشد"[1]

أمّا في أمر رحلات ابن حزم، فنقول: إذا كانت نشأة ابن حزم قد صقلت شخصيته، وكوّنت منه رجلاً صلباً، صاحب مشروع حضاري ضخم، فإن رحلات ابن حزم وتنقله في البلاد، قد زادت في تهذيبه وإعداده، ليكون أكثر معرفة و تجربة، وليخبر الحياة خير خبرة.

وقبل الحديث عن رحلاته بين البلدان، هناك حديث آخر لا يقلّ أهمية وتأثيرا، وهو عن تنقله بين المذاهب، فابن حزم كان مالكياً، كسائر أبناء عصره في تلك الحقبة، والتي كان بها مذهب مالك هو المهيمن، ثم هداه عقله ونظرته الثاقبة، إلى التمذهب بالمذهب الشافعي، حتى إن (ابن بسام) حين ذكره قال: "أبو محمد الشافعي"[2]. وبقي كذلك حتى اتبع مذهب أهل الظاهر، فبزهم وجدّد مذهبهم، ولاقى ما لاقى في سبيل هذا المنهج الجديد.

أمّا رحلاته؛ فهو- بداية - لم يرحل إلى المشرق، كعادة علماء أهل الأندلس آنذاك، طلبا للعلم، إنما كانت رحلاته سياسية اضطرارية، مملوءة بالألم والحسرة، خاصة عند تنقله الأول من قرطبة، واستقراره بالمرية ثلاث سنوات، أعقبها اعتقاله من (خيران) حاكم المدينة ونفيه إلى اشبيلية ، ثم غادر بعد شهور إلى بلنسيه حين دعاه (عبد الرحمن بن محمد الناصر) الملقب بالمرتضى، والذي لم يلبث حتى هزمت دولته،على يد أمير صهناجة (زاري بن زيري) الذي اعتقل ابن حزم، ثم أطلقه ليعود إلى قرطبة، ثم يبايع المستظهر عام (٤١٤هـ-١٠٢٣م) ويصبح صاحبنا وزيراً. لكن الحكم كله زال بعد سبعة وأربعين يوماً وزُجّ بعدها بابن حزم في السجن، ورحل بعد خروجه من السجن إلى شاطبة وبايع (هشام بن محمد) الملقب بالمعتد بالله،عاد بعدها إلى قرطبة ليكون أحد وزرائه [3].

ومن المدن التي رحل إليها؛ سرقسطة، ودخل جزيرة ميروقة، التي سيحدث فيها - فيما بعد - جدل عنيف بينه وبين (الباجي) أحد أهم فقهاء المالكية. ثم انتهى به المطاف

[1] - ابن بسام: الذخيرة ص ١٦٦ / ١ .
[2] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٨٨ / ١ . نقلا عن الذخيرة لابن بسام .
[3] - انظر: الحسيني: أقمار في سماء الأندلس ص ٥٨ – ٦١ .

إلى قرية (منت ليشم) في غرب الأندلس في بادية لبلة، حيث بقي فيها حتى توفي - رحمه الله- [1].

ستجعل - بلا شك - كل هذه الرحلات من ابن حزم أكثر خبرة بالبلاد والعباد، وتمنحه فرصة اكبر لمعرفة الناس، غير أن وقع هذه المحن كانت شديدة على روح ابن حزم المرهفة، مما أكسبها صلابة، ستوظف لاحقاً، للخوض في أشد معارك الجدل والمناظرة، بل لتجعل من ابن حزم رجلاً ينذر نفسه لأجل أهدافه ومبادئه ودينه.

فإذا استعرضنا علاقة ابن حزم مع السياسة، فنؤكد أولا أنّنا في العرض السابق لسيرة ابن حزم، لم نحاول التأريخ له، بقدر ما حاولنا أن نربط أحداث حياة هذا الرجل بمناظراته. وهنا عن الفكر السياسي لابن حزم وانتمائه السياسي وعلاقته بالحكام، سنتوقف أكثر، وذلك أن السياسة - كما هو معروف - هي عصب المجتمعات، فغالب التحولات والتغيرات والمواقف، يكون لها ارتباط مباشر أو غير مباشر مع الأحداث السياسية الكبرى، وتتحكم بها الطائفة الحاكمة والأنظمة السياسية السائدة.

فقبل أن تتفتح عينا ابن حزم على الدنيا، كانت الأندلس تموج وتضطرب بالصراعات السياسية، ويمكن أن نختصر هذه الأحداث، ابتداء من عام (٣٦٦هـ) حين وزر المنصور (أبو عامر محمد بن أبي عامر المعافري) (لهشام الحكم المؤيد بالله) الخليفة الأموي، لكنّ الأول استبدّ بالأمر وحجب الخليفة، وخلّف ابنه (عبد الملك بن محمد المظفر بالله) على الدولة، وكان (أبو عمر أحمد بن سعيد بن حزم) والد ابن حزم وزيراً للخليفتين [2].

فابن حزم وزير ابن وزير، فلم يكن طارئاً على الحكم والسياسة. ومع ذلك ستكون السياسة وبالاً عليه إذا ما تداولت الأيام. وهنا سننقل نصاً لابن حزم يظهر التغير الحاد في نمط حياته، من النعيم والحب والصفاء، إلى التطاحن والتعارك، يقول:

"ألفت في أيام صباي ألفة المحبة جارية نشأت في دارنا وكانت في ذلك الوقت بنت ستة عشر عاماً، وكانت غاية في حسن وجهها وعقلها وطهارتها وخفرها ودماثتها، عديمة الهزل، منيعة البذل، بديعة البشر، مسبلة الستر... تحسن العود إحساناً جيداً، فجنحت إليها

---

[1] - انظر: أقمار في سماء الأندلس ص ٥٨ – ٦١ .
[2] - انظر: الظاهري: نوادر ابن حزم ص ١/١٤٦ .

وأحببتها حباً مفرطاً شديداً، ثم انتقل أبي رحمه الله من دورنا المحدثة بالجانب الشرقي من قرطبة في ربض الزهراء إلى دورنا القديمة في الجانب الغربي من قرطبة... ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات وباعتداء أرباب دولته وامتحنا بالاعتقال والترقيب والاغرام الفادح والاستتار، وأرزمت الفتنة وألقت باعها وعمّت الناس وخصتنا... ثم ضرب الدهر ضربته وأجلينا عن منازلنا وتغلب علينا جند البربر. فخرجت عن قرطبة"[١].

لقد اكتوى ابن حزم بالسياسة حتى قبل أن يخوضها، فما الذي يجعله يقبل عليها. يفسر ذلك (حسين مؤنس) فيقول:

"كان من الطبيعي أن نجد أجيال الشيوخ الذين ظهروا خلال القرن الخامس على إحساس كامل بالمسئولية [٢] التي حطت على أكتافهم، بسبب الفتنة وانهيار النظام السياسي للأندلس، وحاجة الناس إلى من يثبت إيمانهم ويرفع قواهم المعنوية. وقد أخذا هذا الإحساس صوراً شتى بحسب مزاج الشيخ ونفسه ونظرته إلى العلم الذي يحمله. فهناك من اندفعوا إلى ميدان السياسة وتصدوا للرياسة، وخاضوا غمار الفتنة وتلبسوا بآثامها وشرورها... ومنهم من دخل ميدان السياسة... على أمل إصلاح الناس، ثم يئس من ذلك فانصرف إلى العلم ، كما هو الحال مع أبي محمد علي بن حزم "[٣]

يوضح النص السابق سبب انصراف ابن حزم إلى السياسة، فقد بدأ به الأمر متحمساً للأمويين، في الأندلس، بل لقد خاض معارك إلى جانبهم ضد أعدائهم وأسر في سبيل ذلك، وفي هذا يؤرخ صاحب (الإحاطة):

"دخول غرناطة: وصل [أي ابن حزم] في حملة الإمام المرتضى، ولما جرت عليه الهزيمة واستولى باديس الأمير بغرناطة على محلته، كان أبو محمد من عداد أسراه مع مثله، إلى أن أطلقه بعد لأي، وخلصه الله منه"[٤].

لقد ذاق ابن حزم مرارة السجن ومهانته، بل إنك تحس بهذه المرارة، حين يحدثك عن بعض محنه وسجنه، يقول: "نكبني خيران صاحب المرية بعد إن نقل إليه من لم يتق

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢٤٩-٢٥٢ / ١ .
[٢]- هكذا في الأصل. وصوابها بالمسؤولية.
[٣] - مؤنس: شيوخ العصر ص ٩٥-٩٦ .
[٤] - ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ص ٤/١١٥ .

الله عز وجل من الباغيين - وقد انتقم الله منهم - عني وعن محمد بن إسحاق صاحبي أننا نسعى في القيام بدعوة الدولة الأموية، فاعتقلنا عند نفسه أشهراً"[1].

كل هذا الظلم والعذاب الذي لقيه ابن حزم، سيتراكم، ويزيد احتقان بركان على وشك الانفجار، وسيذيب في قلب ابن حزم كل أشكال الخوف والحذر، وسيضخم اللامبالاة والاستخفاف بالأعداء، وقبل كل هذا سيجعل ابن حزم يعيد التفكير مرة بعد مرة، في هذه الحياة المتماوجة، ويتفتق فكره لينجب مشروعاً حياتياً، ينظم الحياة كلها، وفق رؤية ثائرة متمردة، أرادها ابن حزم.

أمّا انتماؤه السياسي؛ فقد كان (أبو محمد) أموياً حتى النّخاع، بل إن أحدهم يصفه فيقول: "وكان متشيعاً للأموية لا يفتر من الدعوة إليهم"[2].

إن من يعرف ابن حزم، يستحيل عليه أن يصدق أن مناصرته لبني أمية كانت على اعتبار عرقيّ عنصري مثلاً، لقد كان ابن حزم بنظرته البعيدة يدرك ما لا يدركه أبناء عصره، من الخطر الداهم على الأندلس، فلقد وجد في بني أمية المخرج الأسلم والحل الأمثل، بل لا يمكن فهم تحركاته إلا في هذا الإطار، إنها تحركات لها أهداف بعيدة تتمثل في إعادة إحياء سلطة أموية، تكون رمزاً لوحدة الأندلس، ولا يمكن النظر إلى صراع الحزب الأموي الأندلسي الذي ينتمي إليه فقيه قرطبة، مع الحزب البربري، على أنه صراع عرقي سلالي، بل هو في الحقيقة صراع سياسي، يخفي وراءه تضارب سياسات التحالف وتعارضها، فبنو زيري - الذين كانوا يحكمون بالمغرب الأدنى، والذين كانت فئة منهم تحكم غرناطة - حلفاء للفاطميين وللحاكم بأمر الله، ولو أن قناعاتهم الشيعية كانت ضعيفة، فإنهم كانوا يتحركون ضمن إستراتيجية فاطمية. يضاف إلى هذا أن الإمارات الحمودية، كانت إمارات إدريسية، ولو أنها غير شيعية بالمعنى الإمامي، لإتباعها المذهب السني، فإن الحزب الأموي كان يعاملها دائماً أنها إمارات يجب الاحتياط منها.[3]

"وإذا أضفنا إلى كل هذا، وضعية جزيرة صقلية المجاورة، من حيث أنها إمارة تابعة للفاطميين، اكتملت لدينا الصورة، حول خلفيات الصراع الحقيقي الذي يخوضه

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/٢٣ .
[2] - الخوري: آثار الأدهار ص ١٨٩ .
[3] - انظر: يفوت: ابن حزم والفكر الفلسفي ص ٣٣-٣٤ .

الأندلسيون، بزعامة الحزب الأموي ضد كل ما من شأنه أن يكون معبراً تتسرب منه الايدولوجيا الفاطمية..."[1].

إن المواقف السياسية المبنية على ظروف راهنة لن تكون صلبة بما يكفي. فهل فعلاً كانت آراء ابن حزم السياسية، وتحديداً موقفه من بني أمية، رهن ظروف آنية يمكن أن تتغير؟ أعتقد أن النفي هو ما يتفق مع تركيبة فقيهنا الظاهري ابن حزم، فالأمور عنده عادة ما تكون إما صحيحة أو خاطئة لا تتذبذب.

ويمكن أن يكون تفسير أبو عبد الرحمن الظاهري مصيباً متفقاً مع منهج ابن حزم وقناعاته فـ "تشيع أبي محمد بني أمية يعني وفاءه لولائهم لأنه من مواليهم، ويعني إيمانه - حسب أصول الظاهر - بأن الأئمة من قريش. ويعني تنديده بملوك الطوائف الذين كانوا بداية الانحلال لدولة الإسلام بالأندلس. لكنه لا يغفل عن التنديد بضعفاء الأمراء من بني أمية وفسّاقهم، في المشرق والمغرب، في كتابه نقط العروس وغيره. ولقد لعن قتلة الحسين، وابن الزبير، ونددّ بظلم أعوان بني أمية"[2].

إذاً كان الأمر مختلفا عند ابن حزم. فلم تملِ عليه السياسة دينه، إنما أملى عليه دينُه موقفَه السياسي، فهو يرى أن الإمامة يجب أن تكون في قريش، إتباعاً للنص النبوي.

وهكذا رأينا أن سيرة ابن حزم السياسية كانت صعبة للغاية، فقد أدته مناصرته لبني أمية إلى اتهامه بأنه ناصبي؛ "وكان مما يزيد من شنآنته تشيعه لأمراء بني أمية، ماضيهم وباقيهم بالمشرق والأندلس، واعتقاده لصحة إمامتهم، وانحرافه عمن سواهم من قريش، حتى نُسب إلى النصب لغيرهم"[3].

فهل جنى ابن حزم ثمار موقفه؟ لقد تولى الوزارة ثلاث مرات، الأولى لصديقه المستظهر سنة (٤١٢ هـ) لمدة لا تزيد على الشهر والنصف، إذ قتل المستظهر في السنة نفسها. ثم تولى الوزارة أيام هشام المعتد بين سنتي (٤١٨ - ٤٢٢ هـ). وأخيراً ولي الوزارة للمرتضى في بلنسية[4].

---

[1] - يفوت: ابن حزم والفكر الفلسفي ص ٣٣-٣٤ .
[2] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١/٩٢ .
[3] - ابن بسام: الذخيرة ص ١٦٩ / ١ .
[4] - انظر: أبو صعيليك: الإمام ابن حزم الظاهري إمام أهل الأندلس ص ٢٢ .

لقد كُتب عن ابن حزم عشرات الدراسات - وحُقّ له ذلك - فهذا الرجل أدهش دارسيه، وأدهش معاصريه بل وأدهش خصومه، فقد جاء هذا الرجل الفريد في تكوينه وفكره في زمان استطاعت أحداثه استخراج كل مكنوناته وقواه،على أرض لم تعرف الهدوء يوماً. لقد شاء الله لابن حزم أن يكون في زمان ومكان فريدين، يناسبان تفرّد هذا الرجل.

وأخيرا، فلنستمع إلى (صاعد) يحدثنا عن وفاة ابن حزم؛ "قال صاعد: ونقلت من خط ابنه أبي رافع: أن أباه توفي - رحمه الله - عشية من يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربع مئة، فكان عمره - رحمه الله - إحدى وستين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوماً"[1].

وقد مرّ (المنصور) على قبر ابن حزم وقال: "عجباً لهذا الموضع، يخرج منه مثل هذا العلم. ثم قال: كل العلماء عيال على ابن حزم"[2].

٣- سيرة ابن حزم العلمية

عندما نتحدث عن رجل قارع أمة، وتحدى الجميع بمنطقه وأسلوب تفكيره، وجادل علماء عصره وأسكتهم، ولم يسلم الحكام والملوك من لسانه ونقده -عندما نتحدث عنه فإننا بإزاء رجل ليس عظيماً بشخصه وصفاته فقط، بل بعلمه أيضاً.

انطلق ابن حزم من العلم، وعليه اعتمد، وفوق أنه رزق حفظاً وذكاءً مفرطاً، فقد رزق همة عالية للتعلم والتعليم. ومرة أخرى سننطلق مع ابن حزم، كيف تعلم؟ وماذا تعلم؟ وماذا ألف؟ ليعيننا هذا التصور على إدراك أن ابن حزم انتصر في مناظراته بالعلم الذي يحمله ويفهمه، ويعرف كيف يوظفه، وقد كان انتصاره - في حقيقة الأمر-للعلم أيضاً.

فإذا عدنا إلى (نبلاء) الذهبي، وجدناه يقول عن ابن حزم: "ابن حزم الإمام الأوحد، ذو الفنون والمعارف... رزق ذكاءً مفرطاً، وذهناً سيالاً، وكتباً نفيسة كثيرة... قيل أنه تفقه أولاً للشافعي ثم أداه اجتهاده إلى القول بالظاهر... ولابن حزم مصنفات جليلة"[3].

---

[1] - بشكوال: الصلة ص ٣٢-٣٣ / ٢ .
[2] - ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ص ٤١٩-٤٢٠ / ٤ .
[3] - الذهبي: سير أعلام النبلاء ص ١٨٤-١٨٦ / ١٨ .

إن أقل ما يوصف به ابن حزم أنه رجل موسوعي، حاز العلم وملكه، وأحسن استغلاله، ففاق أهل عصره، بل كان أمة بأسرها. فالإمام ابن حزم مفسر مع المفسرين، ومحدث مع المحدثين، وحافظ وفقيه ومقرئ وأصولي ومتكلم وفيلسوف، وحكيم وزاهد عابد، داع إلى الله، وفوق هذا كان أديباً مع الأدباء، لغوي شاعر خطيب ومؤرخ، ووزير[١].

رغم هذا التنوع العلمي الضخم، فإن هذا لن يؤهل ابن حزم لما كان عليه، ولما بلغه، فثمة علماء يقاربونه في علمه، لكنهم لم يفلحوا مثله، فما السر في ذلك؟ يمكن أن يشفي غليلنا (أبو زهرة) الذي درس وأرّخ لأهم علماء الأمة، كأصحاب المذاهب الأربعة، لكنّه حين درس ابن حزم نسمعه يقول: "فحياته الشخصية ليست ساذجة كحياة من درسنا من الأئمة... أمّا ابن حزم فطراز آخر، فأنت تجده في الأدب ناثراً فنياً... وهو فوق ذلك السياسي الذي نشأ في بيت الوزارة، وكان له هو شأن في الوزارة. ثم هو المحدث والفقيه والمؤرخ"[٢].

أمّا ما جعله محاوراً متكلماً، مجادلاً، فذلك لأنه "الباحث والمحدث المجيد... وهو الشاعر الناثر، الذي يقارب بشعره فحول الشعراء، ويمتاز نثره بالبراعة في المعنى، وجودة الخيال. ونصاعة اللفظ وإشراق الأسلوب"[٣]. وقد سمّاه (الإمام ابن القيم الجوزية) "منجنيق العرب"[٤].

لكن هذا الرجل قد أثار حوله جدلا كبيرا؛ قديماً وحديثاً، وربما من يستطيع أن ينصفه سيجد أن الناس قد ذهبوا فيه مذهبين: "أحدهما تعظمه تعظيماً مفرطاً، بحيث تقلده في جميع أقواله، ولا ترى مخالفته في شيء من مذهبه، وإذا ظهر لها في كلامه الخطأ البين... والطائفة الثانية: تزري عليه، وتحطّ من قدره، حتى تعتقد أن لا حسنة عنده، فإذا ظهر لها ما في قوله من الجودة... لم تتقبله أيضاً"[٥].

أمّا بداية تحصيل ابن حزم للعلم، فلقد تلقى علومه الأولى على أيدي النساء والجواري، في قصر أبيه، ثم إذا كبر تلقى علمه كسائر أبناء عصره، والظاهر أنه أخذ

---

[١] - انظر: لجنة موسوعة الفقه الإسلامي: معجم فقه ابن حزم ص ١٣م / ١ .
[٢] - أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ٨ .
[٣] - المصدر نفسه ص ٤ .
[٤] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢٥٩ / ٢، نقلاً عن: زاد المعاد لابن القيم .
[٥] - المصدر نفسه ص ٢/٢٧، نقلاً عن: تحرير المقال في موازنة الأعمال للقضاعي .

فنون العلم عن طريق علماء عصره والعلماء المشارقة، الوافدين إلى الأندلس، والعلماء العائدين من المشرق، لكنّ الثابت أن ابن حزم لم يغادر بلده الأندلس [1].

وقد وجدت ذيوع قصة بداية تعلم ابن حزم عند كثير ممن ترجموا لابن حزم، واذكرها هنا لمناقشتها، فقد نقل (ياقوت) في (معجمه) عن (ابن العربي أبو محمد) قوله: "قال [يعني ابن حزم] إنني بلغت إلى هذا السن [ستاً وعشرين سنة] وأنا لا أدري كيف أجبر صلاة من الصلوات"[2]

ثم يكمل (ياقوت) فيقول:

"قال لي الوزير أبو محمد ابن العربي أخبرني الشيخ الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة لرجل كبير من إخوان أبيه، فدخل المسجد قبل صلاة العصر والحفل فيه، فجلس ولم يركع فقال له أستاذه - يعني الذي رباه - بإشارة - أن قمْ فصل تحية المسجد فلم يفهم، فقال له بعض المجاورين له: أبلغت هذا السن ولا تعلم أن تحية المسجد واجبة ؟! وكان قد بلغ حينئذ ستة وعشرين عاماً، قال: فقمت وركعت وفهمت إذا إشارة الأستاذ إلي بذلك، قال فلما انصرفنا من الصلاة على الجنازة إلى المسجد مشاركة للأحياء من أقرباء الميت دخلت المسجد فبادرت بالركوع فقيل لي اجلس اجلس ليس هذا وقت صلاة، فانصرفت وقد خزيت ولحقني ما هانت علي به نفسي، وقلت للأستاذ، دلني على دار الشيخ الفقيه..."[3].

لا يمكننا أن نقبل بهذا القصة وهذا الادعاء؛ سنداً ومتناً، فالسند هنا هو نقل عن أبي محمد بن العربي وهو معروف بعدائه لابن حزم، رغم أن والده كان من محبي ابن حزم وأتباعه. أمّا المتن، فيتصدى للرد عليه أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري فيقول: "إن متن هذا النص عن ابن العربي منكر جداً، لأن كل حرف فيه ينافي البديهي المشهور من حياة ابن حزم... إنه ذكر أن أبا محمد كان وزيراً وهو في السادسة والعشرين، وأنه لا يعرف ما يعرفه العوام من أحكام الصلاة ؟!... [وقد] قرأ الحديث والفقه على المشايخ سنة (٣٩٩ هـ) ومن مشايخه الذين يروي عنهم بإكثار ابن الجسور وابن وجه الجنة، وكلاهما مات في سنتي (٤٠١-٤٠٢ هـ)... [وكانت] دراسة أبي محمد في المسجد الجامع ومسجد القمري ومسجد بالرصافة، وكل ذلك منذ (٣٩٩هـ) قبل أن يبلغ السادسة

---

[1] - انظر: الباجي: كتاب المنهاج ص ١٢م-١٣م .
[2] - الحموي: معجم الأدباء ص ١٦٥٢ / ١.
[3] - الحموي: المصدر نفسه ص ١/١٦٥٢ .

والعشرين بعشر سنوات. فكيف لا يعرف ما يعرفه العامي من أحكام الصلاة وهو ابن وزير يدرس في المساجد على مشايخ الفقه والحديث"[١].

لم يكن ابن حزم طالب علم عاديا، بل كان شغوفاً مستزيداً، مطالعاً لا يدع شيئاً يفوته. وعن علمه يخبرنا هو ذاته، فيقول موجها الخطاب لخصومه الذين يناظرهم: "فلعمري ما لشيوخهم ديوان مشهور مؤلف في نص مذهبهم إلا وقد رأيناه ولله الحمد"[٢]. ولا يخفى كم هي الثقة المتحصلة من هذا الإطلاع، وكم سيسهم ذلك في مدّ ابن حزم بفيض من المعارف، ليحاجّ به مناظريه.

وأكثر الذين حاورهم ابن حزم ورد عليهم هم أصحاب المذاهب، والمذهب المالكي تحديداً، لذا كان عليه أن يستوعب مؤلفات خصومه ومراجعهم، ليتسنى له مقارعتهم من كتبهم، وإقامة الحجج عليهم من جنس ما تأيدوا به.

يقول ـ رحمه الله ـ: "وذلك أن الناس ألفوا: فألف أصحاب الحديث تواليف جمة، وألف الحنفيون تواليف جمة، وألف المالكيون تواليف، والشافعيون تواليف، فلم يكن عندنا تأليف طبقة من هذه أولى أن يلتفت إليه من تأليف غيرها، بل جمعناها ولله الحمد".[٣] أمّا المصنفات الحديثية فيقول عنها:"فقد جمعناها كلها ولله الحمد، ولا يشذ عنا خبر فيه خير أصلاً"[٤]. فلا عجب إذا أن يتخاذل علماء عصره إمامه، وينحني علماء اليهود والملل والنحل أمام هجمات هذا المقاتل الصلد، فوعاؤه مملوء، وعقله صافٍ، ولسانه كحدّ السيف. فأي امرئ سيقف أمامه محاوراً !

أمّا مقدار تآليفه، فرغم ما بلي به ابن حزم من فتن ومصائب، ورغم تفرغه للمناظرة والردود، إلا أنه يعدّ من أكثر العلماء تأليفاً وتصنيفاً. أمّا عن بداية تأليفه فإنه "لم يؤلف رضي الله عنه إلا بعد أن استكمل قراءة كتب الحديث واتسع في علم الظاهر"[٥]. وليس هذا مستغربا عليه، وهو من أهم المنظرين التربويين في مجال التعليم، وما يجب أن يتعلمه الإنسان في كل مرحلة من مراحل حياته [٦].

---

[١] ـ الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ٤٦ـ٤٨ / ٢ .
[٢] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٩١ .
[٣] ـ المصدر نفسه ص ٨٩ / ٣
[٤] ـ المصدر نفسه ص ٩٢ / ٣ .
[٥] ـ الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٦٢ / ١.
[٦] ـ راجع رسالة التقريب لابن حزم .

وقد آن لنا أن نلقي نظرة على حجم مؤلفات هذا العالم لنرى الكم الهائل والتنوع غير المسبوق في التأليف، يذكر صاعد الأندلسي أنّ حجم مؤلفات شيخه ابن حزم "نحو أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة، وهذا شيء ما علمناه في أحد ممن كان في دولة الإسلام قبله إلا لأبي جعفر بن جرير الطبري"[1].

وينقل ابن عقيل الظاهري عن نص للفقيه (علي بن الفضل بن حزم): "قال أبو خالد بن العاصي بن سعيد بن سعود وجدت بخط الفقيه الحاج أبي أسامة رحمه الله يقول: أخبرني الفقيه الإمام الحاج أبو بكر الطرشي - رحمه الله - قال: جلست أنا والفقيه أبو سليمان أخوك رحمه الله على تواليف الشيخ أبيك رضي الله عنه كلها مع المختصين من أصحابه وأحصينا المدة التي يمكن نسخ جميعها لناسخ تكون صناعته لا يفتر عن النسخ إلا في وقت وضوء وصلاة وأخذ غذاء وما أشبه ذلك فوجدنا مدة ذلك ثمانين سنة"[2]

حتى وأن كان في هذا الوصف مبالغة، فإن الأمر - لا شك - يوحي بضخامة مؤلفات ابن حزم، وقد أورد كثيرون قوائم بمؤلفات ابن حزم، منها قائمة أوردها إحسان عباس، خصصها للكتب المفقودة، ضمنها أسماء (٨٣) كتاباً، منها (١٤) عنواناً يدل صراحة أن مضمون الكتاب هو الرد على الخصوم، أو النقض أو الإجابة عليهم [3].

وينقل (صاعد) في (طبقاته) عن ولد ابن حزم: "ولقد أخبرني ابنه الفضل المكنى أبا رافع أن مبلغ مؤلفاته [يعني ابن حزم] في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارضين نحو أربعمائة مجلد"[4]. ويكمل صاعد في موضع آخر:"ولأبي محمد بن حزم بعدها تصنيف وافر في علم النحو واللغة وقسم صالح من قرض الشعر وصناعة الخطابة"[5]. ويقول ابن (ماكولا): "الوزير أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم كان فاضلاً في الفقه حافظاً للحديث مصنفاً فيه وله اختيار في الفقه على طريقة الحديث، روى عن جماعة من الأندلسيين كثيرة وله شعر ورسائل".[6]

---

[1] - صاعد: كتاب طبقات الأمم ص ٧٦ .
[2] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٦١ / ١ .
[3] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٨-١/١٥ .
[4] - صاعد: كتاب طبقات الأمم ص ٧٦ .
[5] - المصدر نفسه ص ٧٧ .
[6] الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١/٤١، نقلاً عن الاكتمال لابن ماكولا.

أمّا الحميدي في (جذوته) فيقول: "وكان له في الآداب والشعر نفس واسع وباع طويل، وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه، وشعره كثير، وقد جمعناه على حروف المعجم"[1].

والذي يمنح ابن حزم مكانته العلمية، أنه كان مبدعا في تآليفه، فلم يكن ينقل ويجمع ما كتبه الآخرون. فكتابه في الحب الذي أشغل الدارسين؛ عرباً ومستشرقين، يعدّ تغيراً نمطياً واسعاً في كتابات الفقهاء، خاصة أن كتاب (طوق الحمامة) يحوي أسرار العشق والعشاق، لا يعرفها إلا خبير، وكتابه (مداواة النفوس) على صغر حجمه يمثل تحليلاً رائعاً للنفس البشرية، وثورة كبيرة في مجال السير الذاتية، لما يفصح فيه ابن حزم عن أدقّ تفاصيل حياته وتفكيره، بجرأة وشجاعة لم تكن عند أبناء عصره.

وفي بحث (الزبير مهداد) يعتبر ابن حزم عالم نفس، بل رائداً من رواده: "والإمام ابن حزم أحد أهم وأكبر العلماء الذين بحثوا في موضوع الصحة النفسية في الحضارة العربية، وخلّف فيها مصنفات ذات قيمة... وبذلك أسهم ابن حزم في بناء علم النفس الحديث منذ القرن الرابع الهجري بكتابه [يعني مداواة النفوس] الذي تحدث فيه عن مصادر القلق النفسي ووصف أشكال التسامي التي يمكنها أن تخفف من مشاعر الإحباط الذي يهدد التوازن النفسي وأن تحيل مشاعر القلق إلى إنجازات اجتماعية إيجابية"[2].

أمّا في الفقه والأصول الفقهية، فلا يمكن إنكار سبق ابن حزم في تناول هذه المواضيع، ورغم أنه في إتباعه للظاهر قد تبصرّ على كتب (داود بن علي) إلا أن المعروف أن الظاهر منهج وليس مذهبا، بمعنى أنه مجموعة من المنطلقات الأساسية التي يندفع من خلالها الأصولي أو الفقيه في قراءة النصوص، وعليه فإن قراءة ابن حزم وفهمه للنصوص الأساسية (القرآن والسنة) سيعد سبقاً لا مثيل له، حتى بين علماء الظاهر أنفسهم، وذلك أن ابن حزم امتلك - بالإضافة إلى علمه الواسع- جرأة وشجاعة وصبراً فريدا، في التنظير لمنهجه، ومن ثمّ في التطبيق له، وأخيراً في نشره والدفاع عنه.

---

[1] -الحميدي: جذوة المقتبس ص ٣٠٩.

[2] - مهداد: أهمية إسهام ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم النفس ص ١٣٣ و ١٤٥-١٤٦ .

و تضاف كتبه التي تناولت الفلسفة والمنطق إلى مؤلفاته النوعية، حيث استفاد ابن حزم من علم الكلام والمنطق، بل وحارب ما كان شائعاً بين الفقهاء في عصره، من تحريم حتى النظر في هذه العلوم. وقد خدم ابن حزم الإسلام خدمة جليلة في كتابه (الفصل) حيث تناول الفرق والمذاهب والديانات والنحل المختلفة، وردّ عليها جميعا، بحجج وأدلة تناسب ما يؤمن به أتباعها.

إذاً كان ابن حزم فريداً في شخصه، فريداً في تواليفه، فريداً في منهجه وتفكيره، غير أن ما زاد من قيمة هذا العالم هي (مناظراته) فقد دافع فيها عن منهجه، وردّ على الخصوم شبهآتهم وأدلتهم. يقول صاحب (الذخيرة): "ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة، وأخبار مكتوبة، وله مصنفات في ذلك معروفة. ومن أشهرها في علل الجدل كتابه المسمى (الفصل بين أهل الآراء والنحل) ومن تواليفه كتاب (الصادع الرادع) في الرد على من كفر أهل التأويل من فرق المسلمين والرد على من قال بالتقليد... وكتاب (كشف الالتباس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس) إلى تواليف غيرها ورسائل في معان شتّى كثير عددها"[١].

ومع كثرة مؤلفات ابن حزم، ومجالس مناظرته، فإننا لا يمكننا الزعم بأي حال، أن هذه المؤلفات والمجالس هي فقط ما أوصله إلى مكانته المرموقة؛ إنّنا نعتقد أن السرّ في ذلك هو (الرؤية) التي كان يحملها، ومشروعه الحضاري الذي كان يتصوره، إضافة إلى ما كان لعصره من الأثر الأبرز في إنتاج هذا المفكر، فهذا العصر كان يحوي تناقضات وصراعات شتى، حتى انه رغم الازدهار العلمي الكبير فيه، إلا أن التراجع السياسي المخيف في تلك الحقبة كان هو الطاغي [٢].

لكن ما الذي أراده ابن حزم، وسعى إليه؟ ربما يجيبنا (نعمان بوقرة) حين يقول: "سعى ابن حزم إلى تأسيس مذهب فكري متكامل يكون بديلاً للثقافة المشرقية السائدة... وكانت هذه المدرسة قائمة أساساً على سلطة النص مستمدة تأثيرها من منطق البرهان، وربما كان فتح باب الاجتهاد في هذه المدرسة بعد غلقه صورة لحرية التفكير العلمي"[٣].

---

[١] - ابن بسام: الذخيرة ص ١٧٠-١٧١ / ١ .
[٢] - انظر: بوقرة: النظرية اللسانية ص ٩ .
[٣] - المصدر نفسه ص ٩ .

سنكتفي بهذا التمهيد عن ابن حزم وسيرته العلمية. ونحن معترفون أن هذا الرجل قد كان عبقرية مجاوزة لعصرها، لم تجد من يرعاها بما فيه الكفاية. ومن صور تميز هذه الشخصية؛ تعدد مصادر الثقافة وموسوعيتها، فعالمنا يتنقل بين علوم نقلية وأخرى عقلية، يُحكمها بدرجة عالية من التخصص، وهذا ما يجعل مهمة الإحاطة بهذه الشخصية وآرائها، مهمة شبه مستحيلة، بالنسبة إلى دارس مبتدئ"[١].

٤ـ عصر بن حزم

لا يمكن لأيّ عالم أن يتحرر مطلقاً من ظروف عصره، لكنّ التفاوت سيكون بمقدار هذا التحرر، وبمقدار التأثير المتبادل بينه وبين عصره. وبالطبع لا تعني ثورة المفكر على عصر، بمعتقداته وأسلوب حياته، الانفصال عن هذا العصر، بل على العكس، ربما يكون هذا الثائر أكثر إدراكا لعصره، وأعمق وإحساساً به من أولئك الذين يذوبون داخله ولا يحاولون تغيره. "فليست المجاوبة بين العالم والعصر أن يكون الوئام قائماً بينه وبين المعاصرين له من العلماء. فقد يكون المخالف أقرب إلى روح العصر من الموافق "[٢].

إنّ الإغتراب الذي يمكن أن نصور به حالة ابن حزم مع مجتمعه لم تكن حالة سلبية، رغم ما رافقها من محن، بل إننا نجزم أن ابن حزم كان أكثر وعياً بمجتمعه، وإدراكا له، ومعرفة بأدق تفاصيله. فابن حزم ـ رغم اغترابه الوجداني- يعد بحقّ، صورة مصغرّة لمجتمعه وبلده، وفي هذا السياق يعلق (حسان محمد حسان):

"وبعد طول مراجعة وفحص يمكن القول بأن نشأة ابن حزم وصعوده، وتألقه وأفوله، ثم نفيه ووفاته شريط مكثف لكل ما جرى في الأندلس من ظروف وتطورات... فالثراء والعزة، والتعدد والتنوع والرفاهية والأناقة، والخصب والموسوعية والصعود والهبوط يجمع بينهما بصورة واضحة وارتباط وثيق، والأغرب من ذلك أن خاتمة كل منهما جاءت مطابقة للآخر، فالحرق والتدمير الذي لحق بكثير من حواضر الأندلس، لحق بكتب ابن حزم ومخطوطاته في القرن الخامس، والتآلف والانسجام الذي جمع الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، بعث بكتبه ومنهجه مع مطلع القرن السابع... تأسياً على

---

[١] ـ انظر: بوقرة: النظرية اللسانية ص ٩-١١ .
[٢] ـ أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ١١ .

ذلك يمكن القول بأن الأندلس كانت ثقافة أكبر، في حين كان ابن حزم ثقافة أصغر ضمت ذات الملامح"[1].

وهنا يجدر بنا التوقف، للإطلال على عصر ابن حزم، بمجالاته المختلفة، لنحاول معرفة كيف ساعدت ظروف العصر - سلباً أو إيجاباً- في بروز نزعة الجدل والتحدي لدى ابن حزم. وبما أننا مؤمنون أنّ الإنسان صنيعة عصره ومجتمعه، فإن ابن حزم بالتأكيد سيمثل روح عصره، بما تحمله هذه الروح من تمرد ورفض لواقعها السياسي والاجتماعي والديني.

فمّما لا شك به أن هذه الفتنة البربرية قد أثرت على قرطبة، فهي لم تكن حدثاً عارضاً بل كانت حدثاً ضخماً أنهت عصراً سياسياً أدبياً وبدأت آخر. ففضلاً عن الآثار المادية التي أصيبت قرطبة بها، من تدمير للمباني والقصور، فقد أصيبت النفوس بالهلع وعدم الأمن، حين ترصد البرابرة لأهل قرطبة بالهتك والسلب. كما قضى كثير من العلماء والأدباء في هذه الفتنة، وتشرد بعضهم. لكن سرعان ما أستعاد أهل قرطبة ثقتهم بأنفسهم وراجت حركة بيع الكتب بعد أن كانت متكدسة في خزائن الحكام [2]. ويرى إحسان عباس أن هذه الفتنة كانت مسؤولة عن نمو ظاهرتين أدبيتين؛ الأولى: الميل إلى التراجم الذاتية، والأخيرة: هي استقواء النزعة النقدية [3].

أمّا عن أثر هذه الفتنة على صاحبنا ابن حزم فيرصد ذلك إحسان عباس في (عصر سيادة قرطبة) حيث يوازن بين أدباء ثلاثة هم: ابن حزم وابن شهيد وابن درّاج القسطلي، في مدى تأثير الفتنة عليهم، ويقول: "كان [ابن حزم] أكثر الثلاثة تأثراً بالفتنة وأعمقهم إحساساً بالتغيير الذي أحدثته، لأنها فاجأته وهو شاب في ظل النعيم، وحياة القصور، وأخرجته من نعمته وثرائه ووطنه، وغيرت مجرى حياته، حتى أن الناظر إلى حال ابن حزم في نشأته الأولى وحاله بعد خراب قرطبة، ليدهش لما أصاب خط حياته من انكسار، غير أنه لم يتخاذل للانقلاب، فاستنقذ نفسه من إسار الحاضر، وتجلد بقوة وهو ينظر إلى المجد الزائل، وإذا ابن حزم الشاب المترف شخصية جديدة، قوية، جبارة، تمزج القوة بالمرارة، وإذا هو يولد من جديد ليفني ملكاته المدهشة في خدمة مجتمعه،

---

[1] - حسان: ابن حزم عصره ومنهجه ص ٢٢-٢٣ .
[2] - انظر: المصدر نفسه ص ١٣٣-١٤١.
[3] - انظر: عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ص ١٤١ .

بعد أن كان هشاً في عهد الشباب يعيش لنفسه. إن حياة ابن حزم صورة للإرادة التي لا تعرف التردد والضعف وصورة لليقظة التي أثارتها الفتنة"[1].

لقد تركت الفتنة ما تركت في نفس هذا الشاب، وقتلت كل معاني الخوف في قلبه، وشردته، وأرته حياة غير التي عرفها في صغره، فكأنّ هذا الحدث قد لاقى قلباً واعياً، وعقلاً كبيراً، وذهناً صافياً، وهمة عالية، فجردت من ابن حزم رجلاً بأمّه أو أمّة برجل، فأصبح شجاعاً لا يهاب، عنيداً لا يُحارب، جَدِلاً نظّاراً لا يهزم.

أمّا عن نقده للواقع السياسي فيصدع بذلك رافضاً هذا الواقع: "اللهم إنّا نشكو إليك تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم عن إقامة دينهم، وبعمارة قصور يتركونها عما قريب عن عمارة شريعتهم اللازمة في معادهم"[2].

أمّا الحالة الثقافية بقرطبة، فإن الأمر مغايرٌ تماماً للحالة السياسية المتردية فيها، فقد ظهر التنافس الثقافي بين ملوك الطوائف، وظهر تنافس لا يقل حدة بين دول المشرق والمغرب، واحتدم هذا التنافس بين العواصم الكبرى للعالم الإسلامي آنذاك، أمثال: قرطبة وبغداد والقاهرة وفاس ومراكش ودمشق وغيرها. [3] وقد كانت حركة التنقل بين الدول والمدن الإسلامية متاحة مما شجع الأسفار بينها.

أمّا الاضطراب السياسي فعلى قبحه، إلا أنه شجع هجرة العلماء من بلد إلى بلد، لذا فإن باحثاً يصف هذا العصر: "... كان العصر فعلاً عصر الأسفار الكبيرة إلى الشرق الأوسط والأدنى، وهو يتوافق مع فترة من فترات ازدهار علوم الشريعة التي عرفتها بلاد هذه المناطق بدرجات مختلفة حقاً، وهو ازدهار أخذ يظهر ويتألق ابتداءً من أوائل القرن الخامس الهجري"[4].

في قرطبة كان الأمر له خصوصية أخرى، فالشعور بالشخصية الأندلسية لدى علماء الأندلس وأدبائها كان حاداً جداً، في مواجهة أوروبا النصرانية من جهة، وفي مواجهة المشرق من جهة أخرى، فالمشرق الذي كانت تضعه مكانته الدينية والحضارية في مكان الصدارة ساهم في إذكاء التنافس، وكانت تؤجج هذا التنافس حساسية بني أمية تجاه المشرق العباسي. المهم أنّه في هذا العصر انتشرت المكتبات، فقد ورثت قرطبة

---

[1] - عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٠٣ .
[2] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٤١ .
[3] - انظر: عويس: ابن حزم وجهوده في البحث الحضاري ص ٣٥-٣٧ .
[4] - الباجي: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، مقدمة المحقق ص ١٨-١٩ .

التراث الذي خلّفه في الأندلس (عبد الرحمن الناصر) الذي جعل من قرطبة كعبة العلوم والفنون [١].

عموماً، قد نبغ طائفة من أكابر الرياضيين والفلكيين، أمثال: (أبي إسحاق الزرقاني)، و(أبي القاسم اصبغ بن السمح)، و(أبي الوليد هاشم الوقشي) الذين كان لبحوثهم أثر كبير في الغرب[٢]. وفي هذه الفترة ظهرت حركة فكرية نشطة، وكان التنافس قائماً بين الأدباء وبين المفكرين، لذا فكثيراً ما كانت تقوم المساجلات بين أصحاب الفن نفسه، إظهاراً للبراعة أو للفوز بالمال أو الجاه... وقد ألّف القرطبيون في شتى المجالات: شعراً ونثراً وفناً وعلوماً، وقلدوا المشارقة في تأليفهم. لكنّ الشعر والفقه كانا هما العمود الفقري للثقافة القرطبية، لدرجة أن غالب المفكرين كان لهم منهما نصيب [٣].

أمّا الحالة الاجتماعية فيمكننا القول أن سكان قرطبة كانوا من فئات شتى: عرباً وبربراً وصقالبةً ومسالمة ومولدين ومستعربين ويهوداً[٤]. فالتقدم الحضاري في قرطبة جذب إليها السكان من مختلف الأجناس والفئات، إذ كان بعضهم يأتيها طلباً للعلم أو طلباً للمال، وأكثر الذين أرخّوا لقرطبة أشاروا إلى ازدحامها سكانياً[٥]. فقد قدر بعضهم سكانها آنذاك بمليون نسمة، وبعضهم قدره بنصف هذا العدد[٦]. وبعيداً عن صحة هذه الأرقام، فنحن فعلاً أمام مدينة يحتشد بها عدد كبير من السكان من مختلف الأصول، وهذا يفسر التقدم الحضاري الذي وصلته قرطبة.

وقد كانت المناصب السياسية ليست حكراً على أحد، بل كان يمكن لليهود والنصارى الوصول إلى المناصب والوزارة. أمّا أحياء قرطبة، فكانت الزاهرة والزهراء والرصافة مخصصة للطبقة العليا. وكان للمرأة مكانتها المميزة، وكان لبعضهنّ نفوذ كبير في الحياة السياسية والمدنية، بل إن القضية التي أثيرت في الأندلس حول علاقة المرأة بالنبوة، لتدل على هذه المكانة، حتى أن ابن حزم نفسه يرى جواز تولي المرأة مختلف المناصب [٧].

---

[١] - انظر: عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي ص ٣٥-٣٧ .
[٢] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٧-٤٠ .
[٣] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٧-٤٠ .
[٤] - انظر: الحسيني: أقمار في سماء الأندلس ص ٢٧ .
[٥] - انظر: عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي ص ٤٣-٤٦ .
[٦] - انظر: المصدر نفسه ص ٤٣-٤٦ .
[٧] - انظر: المصدر نفسه ص ٤٣-٤٦ .

أمّا الحالة الاقتصادية، فإن الثراء كان هو السمة الغالبة على الحياة القرطبية، على امتداد عصر العامريين. أمّا أثناء الفتنة وعصر الطوائف فإن الحالة كانت لعموم الشعب بالغة السوء[1].

بقي أن نلقي نظرة على الجانب الديني، بما فيه حال المذاهب الإسلامية الذائعة آنذاك. إجمالاً كان المذهب المالكي هو السائد. ولكن هل حقاً لم تعرف الأندلس إلا مذهب مالك - رحمه الله -؟

"إنّ كتب التراجم والتاريخ تدلنا على أن الأندلس قد عرفت مختلف المذاهب الفقهية الإسلامية ومنذ عهد مبكر، وبالضبط مع الطلائع الأولى من الفاتحين المسلمين لها، والراحلين منها أو اليها، وذلك ابتداء من القرن الثاني الهجري فما بعده. وغدا أهل الأندلس يتمذهبون بمختلف المذاهب، ولم يقتصروا في فقههم على المذهب المالكي - كما ظن بعض الباحثين- وإنما تأثروا بمختلف المذاهب الفقهية في المشرق الإسلامي"[2]

على أنّ المذهب الحنبلي لم يكن موجوداً كمذهب معتمد، رغم أنه كان معروفاً لدى بعض الفقهاء. أمّا المذهب الحنفي فقد حقق بعض الانتشار. في حين تفرق أتباع المذهب الشافعي بين المدن والقرى لكنهم لم ينشروا المذهب كما هو مطلوب [3].

ربما نكون استطعنا وضع تصور عام عن فقيهنا وأديبنا ابن حزم، من جهة، وعن عصره، من جهة أخرى، وهذا يجعلنا بالطبع أكثر وعياً بالتفاعل والتمازج الذي تركه ذلك العصر الفريد، في هذا الرجل الفريد، ولن نكون مبالغين إذا ادعينا أنّ أثرا ليس هينا تركه صاحبنا في عصره، بل وفي أعصر لاحقة له، وليس أدلّ على هذا الأثر من إحياء أقوام لاحقين للفقه الظاهري، وجعله مذهب دولتهم.

أمّا النثر الأندلسي، في عصر ابن حزم، فإنّه يتحتم علينا ونحن ندرس فنّ المناظرات عند ابن حزم أن نُعرّج عليه، فالمناظرات جزء مهم من النثر الفني، ولن نستطيع أن نحكم على أسلوب ابن حزم، دون أن يكون لدينا تصور كاف عن فن النثر في عصره، وإلى أي مدىً وصل، تطوراً أو إنحطاطاً؟ وما هو مقام ابن حزم بين الناثرين

[1] - انظر: عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي ص ٢٨ .
[2] - معكول: الشخصية الأندلسية ومكانتها العلمية ص ٤٣ .
[3] - انظر: الباجي: مناظرات في أصول الشريعة ص ٦-١٧ .

من أبناء عصره؟ وهل كان ابن حزم يكتب ويناظر داخل أو خارج عصره؟ وأخيراً ما هو الموقف العام عند كتّاب العصر من الزخارف والألوان البديعية ؟

ولنبدأ من علاقة الأدب الأندلسي عموماً مع الأدب المشرقي، فهي علاقة اتفاق لا انفصام، علاقة الجزء بالكل، فالأندلس في نهاية الأمر جزء من كيان الدولة الإسلامية الكبرى

"ومهما غربت وأبعدت عن بغداد، فالخصائص الكبرى للأدب العربي في كل إقليم من أقاليمه واحدة، وكأنما اللغة العربية لا تعرف الاعتداد بالمكان... من أجل ذلك لا نجد فروقاً جوهرية بين نماذجها في العراق وفي بلد كالشام ومصر، وحتى الأندلس، لا نحس فيها أننا بدلنا بجو المشرق العام جواً يختلف عنه تمام الاختلاف... ينبغي أن لا ننزلق في ذلك إلى القطع بأن الأقاليم العربية أوجدت لأنفسها آداباً متخالفة بتخالفها"[١].

هذا ما يخص المكان، أمّا ما يخص الزمان فقد ظلّ النثر الأندلسي طوال قرنين من الزمن؛ الثاني والثالث الهجريين حبيس الاهتمامات الرسمية إلا ما ندر، وقد ارتبط تطوره بتطور الدولة الأموية في الأندلس، فبلغ معها في القرن الرابع الهجري أوجه، كما بلغت هي أوج قوتها.

وبدأ النثر يستجيب للازدهار الحضاري حيث أصبح أرقّ في مبانيه، وأعمق في معانيه، محكم الصنعة، يأخذ بحظ من الزخارف اللفظية، ففارق بساطته، ودخل مجالات التعبير الوجداني وحاول منافسة الشعر[٢].

"وهكذا نستطيع أن نقول أن النثر في القرن الرابع قد زحف على ثلاث جهات متباينة، الأولى هي مواصلة النهوض بالأعباء الإعلامية، والثانية هي ولوج مجالات التعبير عن العواطف، ونقل الأحاسيس... والثالثة هي المتمثلة في تلك الحركة التدوينية الواسعة التي امتدت آثارها إلى معظم مجالات المعرفة التي بلغتها الإنسانية وقتئذ"[٣].

وهنا نؤكد أن الزخارف لم تكن اقتحمت بعد النثر، فقد "ظل أمر الكتابة بسيطاً لا تحلية فيه حتى أواخر أيام المستنصر، وكان السجع يجيء في الرسائل عفواً دون تعمد، حتى مقدمات الكتب كمقدمة قضاة قرطبة للخشني ظلت عارية من السجع إلا فيما ندر"[٤].

---

[١] - ضيف: الفن ومذاهبه في النثر ص ٣١٩-٣٢٠ .
[٢] - انظر: محمد: النثر الأدبي الأندلسي ص ٦٩٧-٢/٦٩٩ .
[٣] - المصدر نفسه ص ٢/٦٩٩ .
[٤] - عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٢٨ .

فإذا وصلنا إلى العصر الذي عاشه ابن حزم بكامل وعيه وحضوره، وهو القرن الخامس الهجري، فإن للنثر فيه حكاية أخرى، إذ أصبح هذا القرن هو عهد النثر دون منازع. فاقتحم كل الأبواب والميادين، وعبّر عن مختلف الأغراض التي كان الشعر هو الرائد فيها، بل إن كبار الشعراء أمثال ابن خفاجه وابن زيدون وغيرهم ضربوا بسهم وافر منه حتى في المجالات التي كانوا يتخذون الشعر سبيلاً لها.

على المستوى المادي، أتيح للأدباء التشجيع المادي والمعنوي، وكان التنافس بينهم على أشده، حتى أصبح النثر أقرب إلى (الشعبيّة) وأبعد عن (الارستقراطية)[١].

"وخلاصة الخلاصة عندنا أن النثر الأندلسي، في القرن الخامس، يمثل بمضامينه وأشكاله قمة عالية من الإبداع الفني الحق،... وكأنّه علامة من علامات المقاومة الأدبية، عن طريق التمسك بأصالة الفن"[٢].

وإذ يؤكد شوقي ضيف أن الأندلس افتقرت إلى كاتب كبير قبل القرن الخامس، فإنّه يرى أيضاً أن الأندلسيين لم يستحدثوا مذهباً نثرياً خاصاً بهم وإنما "وقفوا عند المحاكاة، وهي محاكاة اضطرتهم إلى ضروب من الخلط إذ ترى الكاتب الواحد يجمع في نماذجه بين المذاهب الثلاثة التي رأيناها [يعني في المشرق] فتارة يصنع لنفسه نموذجاً من ذوق أصحاب الصنعة، وتارة يعدل عن ذلك إلى ذوق أصحاب التصنع، وتارة ثالثة يعدل إلى أصحاب التصنع"[٣].

أمّا الكُتّاب الذين تميزوا في فترة الفتنة، فمن أبرزهم: ابن برد الأكبر وعبد الملك بن إدريس الجزيري، وابن درّاج القسطلي، وابن شهيد، وابنا حزم، والحناط، وابن حيان المؤرخ، وابن زيدون. وقد أصبحت طريقة ابن هارون والجاحظ أولاً، ثم بديع الزمان ثانياً، هي نموذج هؤلاء الكُتاب، وهذا يدل على أن الأندلسيين فهموا التنوع النثري المشرقي، كما أصبح النثر يعالج موضوعات الوصف ويعتمد الخيال [٤].

أمّا عن سبب ظهور الكُتاب المشهورين، فإن الدكتور شوقي ضيف يعزوه إلى أن الانقسامات في الأندلس "جعلت مراكز النشاط الأدبية فيها تتعدد أيضا، وكان كل حاكم

---

[١] - انظر: محمد: النثر الأدبي الأندلسي ٦٩٩-٧٠٢ / ٢ .
[٢] - انظر: المصدر نفسه ص ٧٠٢ / ٢ .
[٣] - ضيف: الفن ومذاهبه في النثر ص٣٢٠-٣٢١ .
[٤] - انظر: عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٢٨-٣٣١ .

أو أمير يعنى بأن يكون في بلاطه أهم كُتاب إقليمه، ومن ثم أصبحت كل مدينة تشتهر بكاتب مهم"[١].

أمّا عن هؤلاء الكُتاب فلا بد أن نرى أساليبهم العامة في الكتابة، لنرى أين يمكن أن يوضع ابن حزم بينهم. فابن برد الأكبر وابن درّاج والجزيري كانوا متأثرين بإنشاء ابن المقفع وسهل بن هارون والجاحظ، إلا أن ابن درّاج أحدث طريقة للنثر، تكون بين الخطب والرسائل، وكان يتردد بين السجع والازدواج.

والفرق بين ابن درّاج والجزيري هو في الروية والسرعة. فابن درّاج كان مرِّوياً لا ينشيء إلا بعد الجهد، أمّا الجزيري فعلى العكس من ذلك. أمّا ابن برد فقد كان وسطا بين الاثنين.

أمّا طبقة الكتاب الذين شهدوا الفتنة القرطبية، أمثال ابن شهيد، وابن زيدون، فإن أسلوبهم متميز، فابن زيدون كان مكثراً من الاقتباسات والتلميحات والإشارات، يبني الرسالة من محفوظة، كالرسالة الهزلية مثلاً. ولعل ابن حيان خير من يمثل النثر الأندلسي، لاعتماده على نفسه في العبارة، وبنائها على نحو خاص، والإغراب في الاشتقاقات وكثرة المتعاطفات. أمّا ابن شهيد فلم يلتزم أسلوباً واحداً، فحيناً يحاكي أسلوب عبد الحميد الكاتب، وحيناً يذكّرنا بالجاحظ، مع إعجابه الشديد بالبديع، وقد أنشأ رسالة في وصف البرد والنار والحطب ليحاكي المقامات.

أمّا أبي المغيرة ابن حزم، فقد تأثر بالصنعة الفنية وله رسالة يعارض فيها إحدى رسائل البديع، وكان يقيّد نفسه بالسجع في أكثر رسائله، وكان كأكثر الكُتاب الذين يوشحون رسائلهم بالشعر، ويحلون فيها بالأبيات ويقتبسون الأمثال [٢].

عموماً، يمكن ملاحظة أن كُتّاب القرن الخامس لم يعنوا بالبديع كثيراً، لكنهم استمروا يعنون بالغريب وبالأمثال والاقتباسات، وبعضهم كان يحّل الشعر ويضمنه نثره[٣]. ويمكننا رد السبب في ذلك أن هؤلاء الكُتاب لم يعقدوا نثرهم لأن "حياتهم التي كانت تقوم على الفتن من جهة وعلى الحروب مع المسيحيين من جهة أخرى لم تتح لهم

---

[١] - ضيف: الفن ومذاهبه في النثر ص ٣٢٥ .

[٢] - انظر: عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٣١-٣٣٤ .

[٣] - انظر: ضيف: الفن ومذاهبه في النثر ص ٣٢٥-٣٢٦ .

الفرصة للتأني والتمهل، فلم يُطبع أدبهم بطابع التعقيد، وإن كان ذلك يظهر فيه من حين إلى حين"[1].

أمّا ابن حزم فقد كان يسرح بخياله خارج وطنه، وخارج زمانه، فهو يرفض التقليد بل ويحاربه، ويمقت التصنع والتزين، وعلاوة على ذلك، كان له رسالةً سامية ومشروعه الذي سيدعو إليه، غير عابئ كثيراً بالزخارف والحُلى البديعية، "وظلّ ابن حزم الفقيه يعتمد البساطة في التعبير ويبعد عن الزينة اللفظية والسجع، ولا يهتم بتطرية الأسلوب، بل يرسله إرسالاً دون التفات إلى حلاوة الجرس"[2]

[1] - انظر: ضيف: الفن ومذاهبه في النثر ص ٣٢٦ .
[2] - عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٣٣ .

الباب الأول

مناظرات ابن حزم (قراءة أولى)

الفصل الأول: فن المناظرات

الفصل الثاني: فلسفة المناظرة عند ابن حزم

الفصل الثالث: منهجية ابن حزم في المناظرة

الفصل الرابع: مزاج ابن حزم في المناظرات

الفصل الأول

فن المناظرات

١- أهمية المناظرات والجدل
٢- تاريخ المناظرات
٣- أسباب المناظرات
٤- أنواع المناظرات
٥- طبيعة المناظرات وضوابطها وآدابها
٦- المناظرات في الأندلس

توطئة

لقد اشتهر ابن حزم بالمناظرات، حتى أصبح اسلوبه العام مطبوعاً بقواعد هذا الفنّ وضوابطه، وتعدى ذلك إلى الأمور التي لا شأن للجدل بها مثل الحب. في هذا الفصل أردنا أن نؤصّل لهذا الفن، ونتعرف على تاريخ الجدل وأسبابه، وعلى الضوابط والأحكام التي تحكمه، وذلك بهدف (القياس) والموازنة، ومعرفة مدى التزام ابن حزم بهذه الضوابط والآداب. إننا هنا نضع القواعد المعيارية العامة للمناظرات، ليكون من السهل إجراء عمليات المقارنة والمفارقة والموازنة بين النظري والتطبيقي.

ونعتقد أنّ فن المناظرات لم يلق عناية كافية من الدارسين، والمؤرخين للأدب، رغم أن هذا اللون النثري غنيٌ بالحركة، ومليء بالأساليب البلاغية، وفوق كل ذلك فهو مثير للعقل ومحرك له. حتى إن (شوقي ضيف) يراه "من أهم أجناس الخطاب النثري التي شغلت الناس على اختلاف طبقاتهم ومع ذلك لم يعنَ به كثيراً"[١].

ولنبدأ بتعريف المناظرة؛ فالمناظرة في اللغة: "نَظَرَ إلى الشيء. نظراً ونظَراً: أبصره وتأمله بعينه و [نظر] فيه: تدبر وفكر ... (ناظر) فلاناً: صار له نظيراً و – باحثه وباراه في المُحاجّة – و [ناظر] الشيء بالشيء: جعله نظيراً له. ويقال: داري تناظر داره: تقابلها ... (تناظر) القوم: نظر بعضهم إلى بعض و – [تناظروا] في الأمر: تجادلوا .... (المُنَاظِر): المجادل المحاجّ. والمثل ... (النَّظِيرُ): المناظِر و المِثل والمساوي"[٢]. أمّا المناظرة في الاصطلاح فهي: "مسائل يبحث فيها عن أحوال وظائف المتناظرين من حيث كونها مقبولة أو مردودة"[٣].

وللمناظرة مرادفات لغوية كثيرة أهمها الجدل. و يضع (مصطفى القط) يده على مفهوم الجدل عند (الجاحظ) ويقول: "فإن لفظة (الجدل) مرادفة لطائفة من الكلمات بينها المنازعة والمناقلة والمناظرة، والمجاذبة، والمماتنة، والمراء، والمقابلة، وهي جميعاً تفيد معنى الجدال والمناقشة على اختلاف لونياته ودرجاته"[٤]. وعند (قدامة بن جعفر) - والذي خصص جزءاً من (نقد النثر) للحديث عن (الجدل والمجادلة) - فإنه يعرفهما: "وأما الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف في اعتقاد المجادلين،

[١] - قط: مفهوم النثر الفني ص ١٠٥. نقلاً عن العصر العباسي الأول لشوقي ضيف ص ٤٥٧.
[٢] - مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط – مادة نظر – ص ٩٣١-٩٣٢.
[٣] - البغدادي: الواضح في علم المناظرة ص ٢.
[٤] - قط: مفهوم النثر الفني ص ١٠٤. نقلاً عن مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ لميشال عاصي ص ١٨٢.

ويستعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق، والخصومات، والتنصل في الاعتذارات، ويدخل في الشعر والنثر"[1]. وعن المناظرة يقول (محمد محيي الدين عبد الحميد): "المناظرة في اللغة تطلق على عدة معانٍ، منها المقابلة ومنها المكافأة، وتطلق في الاصطلاح على: "تردد الكلام بين شخصين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق"[2].

١- أهمية المناظرات والجدل

لا شك أن علم المناظرة قد أثر في الحركة النثرية و الحركة الأدبية عموماً، بل أدى إلى تسرب المصطلحات العلمية والفلسفية إلى اللغة العربية والى الأدب العربي، كما دخلت بفضله أساليب جديدة في طرح الأفكار وتحليلها [3]. وربما شجعّت هذه الفوائد وغيرها الخلفاء، للاهتمام بالمناظرات، فكانوا يعقدون مجالس للمناظرة، تتناول موضوعات متعددة؛ في الفقه والنحو والصرف واللغة وغيرها[4]. ويصف لنا (المسعودي) في (مروجه) بعض هذه المجالس: "وجالس [أي المأمون] المتكلمين، وقرب إليه كثيراً من الجدليين المبرزين والمناظرين كأبي الهذيل وأبي إسحاق إبراهيم بن سيار النظام، وغيرهما ممن وافقهم وخالفهم، وألزم مجلسه الفقهاء، وأهل المعرفة من الأدباء، وأقدمهم من الأمصار وأجرى عليهم الأرزاق، فرغب في صفة النظر وتعلموا البحث والجدل"[5].

ويكتب (الباجي) - معاصر ابن حزم ومناظره الأبرز - كتاباً خاصاً بالمناظرة، يسمّيه (كتاب المنهاج في ترتيب الحِجَاج) وهذا – بالطبع - يعكس المستوى الذي وصل إليه الجدل في ذلك العصر،لا سيّما انه يتناول في هذا الكتاب الضخم، أدق تفاصيل المناظرة، وآدابها وضوابطها. وعن أهميتها يقول الباجي في هذا الكتاب: "وهذا العلم من أرفع العلوم قدراً وأعظمها شأناً، لأنه لا سبيل لمعرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت حجة، ولا عُلم

[1] - جعفر: كتاب نقد النثر ص ١١٧.
[2] - عبد الحميد: رسالة الآداب ص ٧.
[3] - انظر: قط: مفهوم النثر الفني ص ١٠٨.
[4] - انظر: المصدر نفسه ص ١٠٦.
[5] - انظر: المصدر نفسه ص ١٠٦. نقلاً عن مروج الذهب ومعادن الجواهر للمسعودي ص ٣/٢٤٨.

الصحيح من السقيم"[1]. ولهذا العلم فوائد جمة، أهمها؛ معرفة طرق البحث والمناقشة مع الخصوم، وعصمة الذهن عن الخطأ، ورد شبهات المبطلين[2]. فالإنسان كونه مفكراً، لا أن يحمل أفكاراً يدور حولها الخلاف بينه وبين أفراد مجتمعه، وهذا يحتّم المناقشة والمناظرة، وهذه العملية لا بد لها من ضوابط تحكمها، حتى لا تحيد عن الهدف، وحتى تؤدي المقصود.[3] وهذا يحتاج إلى علم خاص بالمناظرة، يضبط المتناظرين ويمكّن من "معرفة حال المستدل وحال المجيب، ومحل وجوب السكوت ومحل وجوب الكلام"[4].

أمّا هدف المناظرة النهائي فهو: "كسب تأييد المتلقي في شأن قضية أو فعل مرغوب فيه من وجهة، ثم إقناع ذلك المتلقي عن طريق إشباع مشاعره وفكره معاً، حتى يتقبل ويوافق على القضية أو الفعل موضوع الخطاب"[5].

وبما أن الناحية الدينية كانت هي المهيمنة، على جوانب الحياة، لا سيما أن الإسلام تشريع يستهدف الحياة، وبالتالي، فقد كان له الجانب الأكبر في وجدان الناس، وكانت قضاياه هي محاور رئيسية، للنقاشات والمناظرات، ويمكن القول إن الجدل الديني كان له الحصة الكبرى، لأن قضاياه تخص الناس جميعاً، وليست خاصة بفئة ما، كما هو الحال - مثلاً - في المناظرات الأدبية أو الفلسفية أو ما شابه.

إنّ دراستنا عن المناظرات، ستكشف جوانب مهمة، قامت بها هذه المناظرات، أولها بيان براعة علماء الإسلام في الحجاج والجدال، حتى إنّ الدارس ليُدهش من سعة إطلاعهم وخصب عقولهم[6]. وثانيها توضيح الدور الذي لعبه هذا الجدل في الدعوة إلى الإسلام، خاصة مع أهل الكتاب، الذين أُمرنا أن نجادلهم بالتي هي أحسن. ولا يخفى الدور الذي لعبته الفرق الإسلامية، كالمعتزلة مثلاً في الدعوة إلى التوحيد، من خلال توظيف العقل والبرهان.

ومن الإنصاف أن نقول: إنّ روح التسامح الديني كانت سائدة في غالب عصور الإسلام، حيث أُتيح لغير المسلمين عرض آرائهم، وكانت التعددية العقدية مسموحة،

---

[1] - الباجي: كتاب المنهاج ص ٨.
[2] - انظر: عبد الحميد: رسالة الآداب ص ٧-٨.
[3] - انظر: البغدادي: الواضح في علم المناظرة ص ٢.
[4] - عبد الرزاق: كتاب في فن آداب البحث والمناظرة ص ٤.
[5] - قط: مفهوم النثر الفني ص ١٠٥. نقلاً عن الحجاج والاستدلال الحجاجي لحبيب أعراب ص ١٠٩-١١٠.
[6] - انظر: السيوطي: الجدل الديني ص ٦٢-٧٢.

وكان المجال أمام غير المسلمين متاحاً لعرض عقائدهم والدفاع عنها، بل ومناقشة أمور العقيدة الإسلامية بكل حرية. ولتأكيد هذا فإننا ننقل كلاما لأحد الأندلسيين الذين رحلوا إلى المشرق يصف تلك الحرية؛

"قال عبد الله بن الوليد: سمعت أبا محمد عبد الله بن أبي زيد يسأل أبا عمر أحمد بن محمد بن سَعدى المالكي، عند وصوله إلى القيروان، من ديار المشرق، وكان أبو عمر دخل بغداد في حياة أبي بكر محمد بن عبد الله بن عبد الله بن صالح الأبهري، فقال له يوماً: هل حضرت مجالس أهل الكلام؟ فقال: بلى، حضرتهم مرتين ثم تركت مجالستهم ولم أعد إليها، فقال له أبو محمد: ولم؟ قال: أمّا أول مجلس حضرته فرأيت مجلساً قد جمع الفرق كلها، المسلمين من أهل السنة والبدعة والكفار من المجوس والدهرية، والزنادقة، واليهود، والنصارى، وسائر أجناس الكفر، ولكل فرقة رئيس يتكلم على مذهبه، ويجادل عنه، فإذا جاء رئيس من أيّ فرقة كانت قامت الجماعة إليه قياماً على أقدامهم، حتى يجلس فيجلسون بجلوسه، فإذا غص المجلس بأهله، ورأوا أنه لم يبق لهم أحد ينتظرونه، قال قائل من الكفار: قد اجتمعتم للمناظرة فلا يحتج علينا المسلمون بكتابهم، ولا بقول نبيهم، فإنا لا نصدق ذلك ولا نقر به، وإنما نتناظر بحجج العقل، وما يحتمله النظر والقياس فيقولون: نعم لك ذلك. قال أبو عمر: فلما سمعت ذلك لم أعد إلى ذلك المجلس، ثم قيل لي: ثَمَّ مجلس آخر للكلام، فذهبت إليه فوجدتهم على مثل سيرة أصحابهم سواء، فقطعت مجالس أهل الكلام فلم أعد إليها. فقال أبو محمد بن أبي زيد: ورضي المسلمون بهذا من القول والفعل. قال أبو عمر: هذا الذي شاهدت منهم، فجعل أبو محمد يتعجب من ذلك"[1].

٢- تاريخ المناظرات

سيجيبنا هذا الفصل عن سؤال هام هو، هل المناظرات فن إسلامي، له جذوره في تاريخ الأمة؟ أم إنه علم طارئ، أُقتبس من حضارات الأمم التي احتكت بها الدولة الإسلامية؟

على المستوى السطحي للمناظرة، يمكن القول إن الجدل موجود بالفطرة مع الإنسان، فكل إنسان لديه تفكيره ومشاعره ونظراته الخاصة، تجاه الكون والحياة،

[1] - الضبيّ: بغية الملتمس ص ١٩٩-١/٢٠٠.

وسوف يحاول أن يحافظ على هذه النظرة، بل و سيدعو الآخرين إليها، ولدعوتهم، لا بد من تغيير قناعاتهم وآرائهم السابقة، والسبيل إلى ذلك هو الجدل والمناظرة. فالمناظرة - تأسيسا على هذا - نزعة إنسانية، لا ترتبط بزمان أو مكان محددين، لكنها تتأثر بالظروف من حولها، نمواً أو اضمحلالاً.

فإذا عدنا إلى العرب في جاهليتهم، وجدنا العقل العربي قد أبدع، لكن و لطبيعة الزمان والمكان، كان هناك ضعف في تقدمه، خاصة أن الاحتكاك الحضاري مع الأمم الأخرى، كان في أقل صوره. ولا يمكننا إنكار آثر الديانات المتنوعة، الموجودة في جزيرة العرب، فقد كان هناك الديانة اليهودية والنصرانية والمجوسية وغيرها، وهذا قد ولدّ جدلاً في حدود معينة [١].

وما أن بزغ فجر الإسلام، حتى أثار حوله تياراً عريضاً من الجدل، ففي البداية كان على الرسول - صلى الله عليه وسلم - والصحابة الكرام أن يدخلوا في جدل عنيف مع المشركين، ثم كان عليهم أن يواجهوا أهل الكتاب؛ يهوداً ونصارى [٢]. وقد كان الجدل مع أهل الكتاب يمتاز بعقلانية أكبر، فهؤلاء لديهم قدر من الحجج والبراهين، أكثر من المشركين، الذين اعتمدوا القوة والبطش، في غالب الأحيان.

فإذا عدنا إلى مصادر الإسلام الرئيسية؛ لنرى مكانة الجدل والمناظرة، فإنّنا سنجد أنّه قد ورد أصل كلمة (ج. د. ل) في القرآن الكريم على شكل (١٩) صياغة، ومع التكرار في بعض المواطن تكون قد وردت (٢٩) مرة [٣]. وقد حثّ اللهُ المسلمين في هذه الآيات المتعددة إخباراً وأمراً على مجادلة أهل الكتاب والكفار على حد سواء. أمّا في الحديث الشريف فقد وردت كلمة الجدل (١٩) مرة على الأقل. إلا أنّها جاءت بمعاني تفيد الإنكار والمنع، حتى إنّها لتقترن أحياناً بالبدعة وأخرى بالضلالة بعد الهدى ومرة بالرفث ومرة بالكفر [٤]. ويفسّر (عبد المجيد تركي) هذا الاختلاف الموقفي؛ بأنّ "القرآن يحث فعلاً المسلمين على مجادلة من هم على غير دينهم، وهي مجادلة لا يمكن أن تتمخض إلا عن كل ما ينفع المسلمين وأهله. بينما تحرص السنة النبوية على صرفهم عن التجادل فيما بينهم، إذ لا يحتمل أن ينجر عنه إلا ما يفرق صفوفهم" [٥]. و يفسر قلة

---

[١] - انظر: أبو زهرة: تاريخ الجدل ص ١٢-٣٧.
[٢] - أنظر: المصدر نفسه ص ٤٠-٤٢.
[٣] - انظر: عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٢١٠.
[٤] - انظر: الباجي: كتاب المنهاج ص ٢٣-٢٤.
[٥] - انظر: المصدر نفسه ص ٤م.

الخلاف، أو الجدال بين المسلمين، في صدر الإسلام، أنهم كانوا غير معنيين كثيراً بالاستنباط وإصدار الأحكام الشرعية، مع وجود الرسول - صلى الله عليه وسلم- الذي كان يحسم جميع الخلافات ويوحّد وجهات النظر.

أمَا وقد توفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن باباً قد فتح من الخلافات، ابتداءً بمن سيخلف الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهل يجب أن يكون من القرشيين أم من غيرهم. وقد ظهرت قضايا جديدة، في أصول الدين، أهمها: مسألة القدر، وحكم مرتكب الكبيرة، إضافة إلى الخلافات في فروع الدين، بسبب فقدان المرجعية، والاعتماد على النصوص، والتي ستُفهم بوجهات مختلفة [1].

ومع نهاية العصر الراشدي "انتشرت المناظرات في الأدب العربي منذ اندلاع الخلاف بين علي - رضي الله عنه - ومعاوية - رضي الله عنه- وبين أهل العراق وأهل الشام، ثم بين هؤلاء جميعاً وبين الخوارج الذين خرجوا على الفريقين متبعين سبيلاً خاصاً بهم"[2]. ويرى (أبو زهرة) أن الخلاف بين المسلمين أشتد خطره بعد مقتل علي بن أبي طالب - رضي الله عنه- فالفِرق التي بدأت سياسته، انتهى بها الأمر إلى فرق دينية فكرية، كالخوارج والشيعة والمرجئة. وقد أججّ الجدل عوامل عدة، أهمها: الاحتكاك الحضاري مع الفرس والرومان والسريان واليونان، وهذا الاحتكاك قد جاء بالفلسفة، و التي زادت من انتشار المناظرات، كما كان للخلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث في العصر الأموي، إسهامٌ كبير في انتشار المناظرات والجدل [3].

ثم نصل إلى العصر العباسي، حيث أزهر العصور، علوماً وأدباً وفلسفة، أضف إلى ذلك التنوع الهائل، من الملل والنحل في الدولة الإسلامية، مع الأخذ بعين الاعتبار الحرية الممنوحة للنقاش، في المسائل الفكرية والدينية، بل وبتشجيع الخلفاء أحياناً وتقريب العلماء منهم.

كما كان لنشوء (الزنادقة) الأثر الأبرز في تضخم الجدل. إضافة إلى المسألة التي شغلت عصور خلفاء ثلاثة؛ وهي مسألة خلق القرآن الكريم[4]. هذا كله قاد إلى الاعتناء بالمناظرة، ومحاولة تنظيمها وضبطها بقواعد وأصول، حتى تكون ذات فائدة، ولتبقى

[1] - انظر: أبو زهرة: تاريخ الجدل ص ٨٣-١١٠.
[2] - قط: مفهوم النثر الفني ص ١٠٥.
[3] - أنظر: أبو زهرة: تاريخ الجدل ص ١١١-١١٩.
[4] - أنظر: المصدر نفسه ص ٢٢٨-٢٨٨.

في دائرة المنطق والفكر. ولعل أول من كتب في علم المناظرة؛ اليزدوي والعميدي، ثم كثر التأليف من بعدهما[١].

٣- أسباب المناظرات

نعتقد أن ما سبق، من تعريف للمناظرة وتتبع تاريخي موجز لها، قد أعطى لمحة عن أسباب قيامها. وهنا سنحاول، بشيء من التفصيل، معرفة المحفزات والمثيرات التي أدت إلى قيام الجدل والمناظرة.

فمن المعلوم أن الاختلاف هو السبب الرئيسي في الجدل، إذ بدون الاختلاف، لا حاجة للإقناع، أو التأثير في الآخرين. والذي يخلق الاختلاف غموض الموضوع ذاته، مما يشكل عائقا أمام الفهم الكامل له، وبالتالي، ستتباين الآراء. وربما يكون الموضوع ضخماً، بحيث تغيب عن المختلفين الحقيقة كاملة، فيظن كل منهما أنه على صواب. وقد تتداخل الرغبة والشهوة والمزاج في النظرة إلى الأمور، مما يولّد الاختلاف في الحكم على الأشياء. وأحياناً يكون لطبيعة التفكير دور أساسي في إدراك المواضيع، فمن الناس من يحكّم العقل، ومنهم من يحكّم المشاعر، وهكذا. ولا يخفى مدى تأثير طبيعة المختلفين، فمن من الناس من آتاه الله عقلاً راجحاً وبصيرة نافذة وفكراً ثاقباً، فهذا، بالطبع، ستختلف زاوية نظره عمن هو أقل منه ذكاءً و إدراكاً[٢].

وبعيداً عن طبيعة المختلفين، فإن النص نفسه له دور كبير في إثارة النقاش والجدال، فعلى المستوى الديني- مثلا - هناك نصوص تسمى، نصوص قطعية الثبوت، ظنية الدلالة، ستولّد اختلافاً يسوق إلى الجدل والمناظرة. "إن النصوص التشريعية التي نستدل بهديها في حياتنا اليومية متناهية محدودة، بينما القضايا والنوازل البشرية العارضة غير متناهية ولا محدودة، فينتج عن هذا الركون إلى الاجتهاد في صوره المختلفة من رأي مرسل أو قياس محكم أو استحسان أو استصحاب أو استصلاح، وعندها لا مفر لنا من الاختلاف"[٣].

ما استعرضناه - حتى الآن - من أسباب، كان الاختلاف فيه مبرراً، فالاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية مطلوب، وعليه فإن التباين في الفهم والحكم سيكون مقبولاً،

---

[١] - انظر: أبو زهرة: تاريخ الجدل ص ٦.
[٢] - انظر: المصدر نفسه ص ٥-١٠.
[٣] - الباجي: كتاب المنهاج ص ٤م.

مادام في حدود المعقول. لكن هناك أسباب للمناظرة، ناجمة عن دوافع مذمومة؛ فحب السلطان والرياسة، سيجعل بعض العلماء يبيعون علمهم بثمن بخس، كما أن التعصّب، المسيطر على الإنسان، سيجعل من الإنسان مختلفاً مع الآخرين، دون أن يدرك حقيقة الوهم الذي يدافع عنه[1].

ومع أهمية الأسباب التي أوردناها، يبقى (علم الكلام) العامل الأكبر في ذيوع المناظرات، حيث شكّل أرضيّة الجدل "في الثقافة الإسلامية عقيدة وتشريعاً ومنطقاً، وفي مفترقه ازدهرت مناهج الجدل وآداب المناظرات"[2]. إضافة إلى ما سبق، فإن اختلاف الديانات عامل هام في نشوء المناظرات، ففي الأحيان التي لا يُتخذ السيف حكماً بين أهل الأديان، ستكون المناظرة هي ساحة المعركة، فإذا استحضرنا صورة العالم الإسلامي قديماً، سنجد أن طوائف وعقائد وأدياناً وفرقاً مختلفة، اجتمعت في دولة واحدة. وإذا أضفنا حركة الترجمة الواسعة لكتب الفلسفة في أواخر العصر الأموي وفي العصر العباسي، وتصدي العلماء لبحث مسائل يصعب على العقل إدراكها، كالمسائل الخاصة بالله - عزّ وجل- كالصفات والأسماء والقدرة، فإن هذا - بلا شك - سيفسر هذه الحركة الهائلة من الجدل والمناظرة، بين مختلف الأدّيان والملل والنحل والمذاهب [3].

٤- أنواع المناظرات

لقد رأينا أنّ فنّ المناظرات فن إسلامي عربي، ضارب بجذوره في تاريخ الأمة. كما استطعنا تقدير الدور الذي لعبه هذا اللون النثري، في الحركة العلمية عموماً، في أعصر الإسلام المختلفة. وسنعرض في عجالة لأنواع هذه المناظرات، فمن الطبيعي أنها لم تكن لوناً واحداً، بل تنوعت وتعددت، تبعاً للموضوع المُناقش، فكانت هناك المناظرات الدينية على رأس الأنواع، وكانت هناك المناظرات الفلسفية، والمناظرات العلمية، لكنّ نوعاً من هذه المناظرات تتمتع بجانب كبير من الإبداع، إنها المناظرات الأدبية، وقد كان هدف هذه المناظرات الأدبية "الكشف عن وجهتي نظر في شيء واحد من جانب أدبي،

[1] - أنظر: أبو زهرة: تاريخ الجدل ص ١٠-١١.
[2] - قط: مفهوم النثر الفني ص ١٠٥. نقلاً عن التفكير اللساني في الحضارة العربية لعبد السلام المسدي ص ٣٦.
[3] - أنظر: أبو زهرة: تاريخ الجدل ص ٧٦-٨١.

علـى نحـو مـا نجـد فـي المنـاظرة التـي جـرت بـين سـهل بـن هـارون، وأحـد البلغـاء، فـي المُفاضلة بين الزجاج والذهب"[1].

وقد يصعب تقسيم المناظرة إلـى أنـواع بطريـق جازمـة، لأن الانتمـاء النـوعي قـد تفرضــه أحيانــاً طبيعــة موضــوع المنــاظرة، وأحيانــاً أخــرى كيفيــة إجــراء المنــاظرة، أو الغرض المقصود من المناظرة.

إجمالا، يمكننا قسمة الجدل إلـى قسـمين: "محمـود والآخـر مـذموم. فأمـا المحمـود فهو الذي يقصد به الحق ويستعمل به الصدق، أمّا المـذموم فمـا أُريـد بـه الممـاراة والغلبـة وطلـب الريـاء والسـمعة"[2]. فالهـدف المرجـو مـن النقـاش، إمـا أن يكـون إظهـار الصـواب فيسمى (مناظرة)، وإما أن يكون الهدف المنشود هو إلزام الخصم والتغلب عليه، فالنقاش هنـا (جـدل)، وأمـا إن كـان الهـدف هـو الشـهرة وتصـدر المجـالس، دون أن يقصـد إظهـار الحق فهو (المكابرة) [3]. ويشير أبو زهرة إلـى ملاحظـة دقيقـة، وهـي إمكانيـة تعـدد أنـواع المناظرة في المجلس الواحد؛ "فقد يبتدئ المناقشان متنـاظرين طـالبين للحـق، فينقـدح فـي ذهن أحدهما رأي ويثبت عليه، ويأخذ فـي جـذب الخصـم إليـه، وإلزامـه بـه وحينئذ تنقلـب المناظرة جدلاً، وقد تدفعه اللجاجة إلى التعصب لرأيه ... فينتقل الجدل إلى مكابرة"[4].

فإذا نظرنا إلى المناظرة باعتبار الطريقة التي تجري بها؛ فهناك مناظرات تكـون في مجالس عامة؛ كالمساجد وبلاطات الخلفاء والأمـراء، أو الأسـواق، وهنـاك منـاظرات أقل عموماً، تقتصر، ربما، على طرفي المناظرة فقط. ويشـير (إسـماعيل رضـوان) إلـى نـوع مـن المنـاظرات أسـماه (المنـاظرة الشخصـية)، يقـول عنهـا: "فهـي التـي تعتمـد علـى المقابلة أو المراسلة فإنها تعتمد على الفطنـة، وحسن التصـرف وسـرعة البديهـة، لا سـيما في مواقف التحدي والمباراة الفكرية"[5].

ولا يمكننا إغفال نوع هام من المناظرات، وهي المناظرات غير المباشرة، وعادة تكون بتأليف يرد على تأليف سابق، وقد تقصُر المدة بـين الطـرفين، حتـى يمكننـا وصـفها (مراسلة) وقد تطول إلى قرون عدة، حيث يردّ متأخرٌ على متقدمٍ.

---

[1] ـ قط: مفهوم النثر الفني ص ١٠٨.
[2] ـ جعفر: كتاب نقد النثر ص ١١٧.
[3] ـ انظر: أبو زهرة: تاريخ الجدل ص ٥.
[4] ـ المصدر نفسه ص ٥.
[5] ـ رضوان: الإمام ابن حزم الأندلسي وأثر النزعة الظاهرية ص ٤٢.

وإذا ألقينا نظرة من كثب إلى المناظرات الخاصة بالجانب الديني، فإن البعض يحلو له أن يقسمها إلى أنواع، بحسب الموضوع الذي تعالجه؛ فهناك (الجدل) وهو يُطلق على النقاش والخلاف في أصول الفقه الإسلامي، وهناك (الخلافيّات) و تشمل النقاش في فرع الفقه الإسلامي، ويخصص مصطلح (آداب البحث) لشروط المناظرة وقواعدها [١].

وفيما سيلحق - إن شاء الله - سنجد أن نوعاً من المناظرات، استحوذ على جزء كبير من مؤلفات ابن حزم، واستحوذ على مناظراته تحديداً، إنّه (المناظرة الافتراضية) وهي أن "يتتبع الباحث موضوعاً معيناً أو جانباً من موضوع معين فيقلّبه على عدة اتجاهات، ثم يفترض الباحث ما يمكن أن يسأل من جهة السائل. وما يمكن أن يجاوب من جهة المجيب، ثم يبدأ في مناقشة الأمور بهذا التصور"[٢].

٥- طبيعة المناظرات وضوابطها وآدابها

سنعرض في هذه المساحة من هذا الفصل، جانبا مهما في موضوع المناظرة، وهو التفاهمات الاصطلاحية الخاصة بهذا العلم، وسنتطرق إلى الضوابط أو القوانين التي تحكم المناظرة إجرائياً، وإلى الآداب التي يجب أن يتحلى بها أطراف المناظرة، وأخيراً إلى مآل المناظرة ونتيجتها.

إن هذا التمهيد، المشتمل على قواعد المناظرة، سيكون هو المرجع في الحكم على مناظرات ابن حزم، من ناحية التزامه بهذه الإجراءات والضوابط والآداب. وسيكون الخروج عن هذه القواعد، خرقاً ناتجاً عن قصور ما لدى صاحبنا، لكننا سنحاول تفسير هذا الخروج، إن كان له ما يبرره.

ولنبدأ من مصطلحات المناظرة ومفاهيمها، وهي مصطلحات تصالح عليها منظّرو علم الجدل، لتكون الفيصل والمرجع، ومن هذه الاصطلاحات (الحد) وهو: "اللفظ الجامع المانع. ومعناه: الذي يجمع المحدود على جنسه، ويمنع ما ليس منه أن يدخل فيه وما هو منه أن يخرج منه"[٣]. أمّا (الدليل) فتعريفه: "ما صح أن يرشد إلى المطلوب وهو الحجة والبرهان والسلطان"[٤].

---

[١] - انظر: الباجي: كتاب المنهاج ص ٦م.
[٢] - رضوان: الإمام ابن حزم وأثر النزعة الظاهرية ص ٤٢.
[٣] - الباجي: كتاب المنهاج ص ١٠-١١.
[٤] - المصدر نفسه ص ١١.

و(المُستدِل): "هو الطالب للدليل. وقد يكون المحتج بالدليل"[1]. أمّا (المُستدَل عليه) فهو: "الحكم وقد يكون المحتج عليه"[2]. أمّا (الفاسد) فهو: "ما لا يعتد به"[3]، أمّا (الشرط) فهو: "ما يعدم الحكم بعدمه ويوجد بوجوده"[4]، و(الإجماع) هو: "اتفاق أهل العصر على حكم الحادثة"[5].

وقد يتضح الدليل وتقوم الحجة لأحد المناظرين، فلا ينصاع له، وهذا يسمى (مكابرة) والتي هي اصطلاحاً: "المنازعة بشيء لا يوافق الصواب لمنع ما هو مسلّم عنده، أو دعوى بطلان شيء من البديهيات أو دعوى بطلان دليل الخصم من غير إقامة دليل بطلانه"[6]. وأحياناً، يحدث أن يوافق المناظر خصمه على جزئية، موافقة مؤقتة، لغرض في نفسه، ويسمى هذا (مجاراة) وهي تحديداً: "إرخاء العنان للخصم والمساهلة معه، مثل أن يدعي السائل شيئاً ويزعم استلزامه شيئاً أخر، فيسلّم له الخصم ما ادعاه ويمنع الاستلزام"[7] وهذه المجاراة أنواع، منها؛ (التسليم) و (التنزيل) مثل أن يقول للخصم: لا نسلّم المقدمة الصغرى، ولو سلمناها لا نُسلّم المقدمة الكبرى [8].

وتجدر الإشارة هنا، ونحن نمضي مع مصطلحات المناظرة، أنّ لابن حزم نفسه قائمة كاملة بهذه المصطلحات، أوردها في مؤلفاته[9]، وهي تؤكد أن ابن حزم كان مناظراً متميزاً، على المستوى العملي والمستوى النظري الأولي.

وتقودنا حرب ابن حزم الشديدة على (القياس) إلى إيراد تعريف هذا المصطلح، والذي هو: "حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات الحكم أو إسقاطه بأمر جامع بينهما"[10]. ويقارب القياس مصطلح آخر هو (الطرد) وتعريفه: "وجود الحكم لوجود العلة، وبالعكس"[11] أمّا (النقض) فهو: "وجود العلة مع عدم الحكم"[12]. ويداني هذا المصطلح: (الكسر) وهو: "وجود معنى العلة مع عدم الحكم"[13]. ومن المصطلحات التي

---

[1] - الباجي: كتاب المنهاج ص ١١.
[2] - المصدر نفسه ص ١١-١٢.
[3] - المصدر نفسه ص١٣.
[4] - المصدر نفس ص ١٣.
[5] - المصدر نفسه ص ١٣.
[6] - عبد الرزاق: كتاب في فن آداب البحث والمناظرة ص ٨-٩.
[7] - المصدر نفسه ص ٨-٩.
[8] - المصدر نفسه ص ٩.
[9] - راجع مثلاً: رسائل ابن حزم ص ٤٠٩-٤١٦/٤.
[10] - الباجي: كتاب المنهاج ص ١٣.
[11] - المصدر نفسه ص ١٤.
[12] - المصدر نفسه ص ١٤.
[13] - المصدر نفسه ص ١٤.

تدل على براعة المناظر (القلب) وهو: "مشاركة الخصم المستدل في دليله"[1] وأما (المعارضة) فهي: "مقابلة السائل المستدل بمثل دليله أو ما هو أقوى منه"[2] وأخيراً (الانقطاع) وهو: "العجز عن نصرة الدليل"[3].

وبطبيعة الحال، فإن للمناظرة طرفين رئيسيين؛ "يسمى من يتولى الدفاع عن القضية والمُدعى بالمعلل، ومن يعترض عليها ويهاجمها بالسائل"[4]. فالذي يبدأ بالمناظرة يسمى (معللاً)، لأنه نصّب نفسه لإثبات حكم ما، وهو في العادة يستدل على صدقه. أمّا الطرف الآخر فسمي (سائلاً)، لأنه في العادة ينفي حكم الأول ويسأل ويطلب الدليل [5].

أمّا وظائف (السائل) - وهو الذي ينفي الحكم ولا يقبله - فهي ثلاثة:

١- "المنع: وهو طلب الدليل .... ويشترط في المنع كي يكون وظيفة مقبولة شرطان: أن لا يمنع بديهياً جلياً، أو مسلماً به عنده".[6]

٢- "النقض: وهو إبطال الدليل بإثبات تخلفه في صورة من الصور ... وهو نوعان؛ مشهور، وهو أن ينقض دليل الخصم من دون ترك شيء منه، ومكسور وهو: أن ينقض دليل الحكم مع ترك شيء منه"[7].

٣- "المعارضة: وهي مقابلة دليل الخصم بدليل يبطلُ مُدَّعَاهُ ... وينبغي الحذر من الغصب وهو: الاستدلال على بطلان الدعوى أو المقدمة قبل أن يستدل الخصم عليها"[8].

أمّا الطرف الآخر (المعلل) - وهو الذي يدعي الحكم - فوظائفه مبنية على ردة فعل الطرف المقابل، أي على الوظيفة التي فعلها الخصم؛ فعند (المنع) من الطرف الآخر، تكون وظيفة (المعلل): "إثبات الممنوع بالدليل أو التنبيه، أو إبطال سنده"[9]، فإذا (نقض) الطرف الأول فإن (المعلل) عليه: "نفي الشاهد، بعدم تسليم جريان الدليل على الشاهد، أو

[1] - الباجي: كتاب المنهاج ص ١٤.
[2] - المصدر نفسه ص ١٤.
[3] - المصدر نفسه ص ١٤.
[4] - البغدادي: الواضح في علم المناظرة ص ٣٦.
[5] - انظر: عبد الرزاق: كتاب في فن آداب البحث والمناظرة ص ٥.
[6] - البغدادي: الواضح في علم المناظرة ص ٣٦.
[7] - المصدر نفسه ص ٣٧.
[8] - المصدر نفسه ص ٣٧.
[9] -المصدر نفسه ص ٧١.

عدم تخلف المدلول، أو الانتقال لدليل آخر"[1]، أمّا عند (المعارضة) فإن على (المعلل) "المنع، والنقض والمعارضة، لأنه يصير المعلل سائلاً والسائل معللاً"[2].

فإذا عُلمت وظائف أطراف المناظرة، والمصطلحات الخاصة بها، فلنستعرض ما يُتناظر فيه. فالمناظرة إما أن تكون في تعريف شيءٍ، أو في تقسيمه، أو في أمر عام، يسمى التصديق، فالتعريف هو (الحد) أمّا (التقسيم) فهو: "تحصيل حقيقة الشيء بذكر أجزائه التي يتركب منها"[3]. أمّا التصديق فهو: "المركب التام الذي يحتمل الصدق والكذب لذاته وقد سمي قضية ودعوى ومدعى"[4].

وخطوات المناظرة يجب أن تكون كالتالي: أولاً: النظر في مفردات التعريف أو التقسيم أو التصديق، فإن كانت غير واضحة، سُئل عنها ويسمى هذا (استفساراً)، وعلى الطرف الآخر أن يوضحها، ويسمى هذا (بياناً).

ثانياً: النظر إلى (نقل) التعريف أو التقسيم أو التصديق، هل صاحبه ناقل له؟ فإن كان ناقلاً له، هل هو ملتزم صحته؟ فإن كان ناقلاً له فقط، طُلب تصحيح النقل، وإن كان ناقلاً غير ملتزم الصحة، فليس للخصم مناقشته فيه. فإن كان ناقلاً ملتزم الصحة، أو أن الدعوى من عنده، فهناك ثلاثة أحوال: إن كانت الدعوى تعريفاً، فعليه أن ينظر، هل التعريف مستوفٍ لشروط الصحة والحسن فإن كان غير ذلك، فعليه الاعتراض بأن التعريف ليس حقيقياً، أو أنه ليس حداً تاماً، وذلك مع إقامة الدليل.

أمّا في التقسيم، فإن كان مستوفياً الشروط وجب قبوله، وإن ظهر فيه خلل، أو أنه لا يضم جميع العناصر التي تحته، فيُعترض عليه، وعلى الآخر أن يُسلّم، أو أن يحرر مراده من هذا التقسيم، أو أن يعدل إلى تقسيم آخر. أمّا في التصديق، فيُنظر هل الدعوى بديهية؟ فان كانت كذلك، فعليه الإذعان، وإن كانت بديهية خفية، فعلى المدعي أن يقيم عليها (تنبيهاً)، وإن كانت دعوى نظرية فيجب عليه أن يقيم عليها (دليلا). فإن فعل ذلك، فعلى الخصم أن (يمنع)، ومعناه أن يطلب دليلاً على مقدمة معينة، أو أن (يعارض)، وهو أن يدعي نقيض كلام خصمه، أو يدعي مساويا لهذا النقيض، أخص من هذا

---

[1] - البغدادي: الواضح في علم المناظرة ص ٧١.
[2] - المصدر نفسه ص ٧١.
[3] - عبد الحميد: رسالة الآداب ص ١٣.
[4] - المصدر نفسه ص ٥١.

النقيض، مع إقامة الدليل. أو أن (ينقض) مدعى خصمه، بأن يثبت بأن دليل خصمه يجري مع مدع آخر، مع تخلف حكم الدليل، عن هذا المدعى الآخر.[١]

ومن الطبيعي جداً أن يسعى طرفا المناظرة إلى كسب الجولة، وأحياناً كثيرة، يعتمد المناظران أو أحدهما طرقا غير مقبولة، أخلاقياً أو أدبياً، وهنا سنورد بعض الآداب، التي يتحتّم على أطراف المناظرة الالتزام بها، حتى تكون الغلبة حقيقية، وليست مترتبة على لجاجة، وعلو صوت أو ما شابه.

ومرة أخرى، نقول أن ما يهمنا بالدرجة الأولى، من هذا العرض لقواعد المناظرة، هو قياس التزام ابن حزم -لاحقاً- بضوابط المناظرة وآدابها.

ولعل ما يؤكد أهمية آداب المناظرة، ودورها، في حفظ المناظرة عن الخروج عن هدفها، هو وضع الخليفة (المأمون) (ت ٢١٨هـ) لمجموعة من هذه الضوابط، فقد قال مرة لبعض المتناظرين في مجلسه: "الشتم عيّ، والبذاءة لؤم، وقد أبحنا الكلام، وأظهرنا المقالات، فمن قال بالحق حمدناه، ومن جهل وقفناه، ومن ذهب عن الأمر حكمنا فيه بما يجمل، فاجعلا بينكما أصلاً، فإن الكلام الذي أنتما فيه من الفروع، فإذا افترعتما رجعتما إلى الأصول"[٢].

ومن الضوابط التي يضعها (قدامة بن جعفر): "وحق الجدل أن يُبنى مقدماته مما يوافق الخصم عليه، وإن لم يكن في نهاية الظهور للعقل، وليس هذا سبيل البحث، لأن حق الباحث أن يبني مقدماته مما هو أظهر الأشياء في نفسه، وأبينها للعقل"[٣].

وفي الغاية من المناظرة، ينبه (الباجي) المتناظرَ إلى "أن يقدّم على مناظرته تقوى الله عز وجل ليزكو نظره ... ولا يقصد المباهاة والمفاخرة"[٤]. وفي المناظرة، على المناظر أن يكون ناقداً جيداً و "لا يقبل من ذي قول كل ما يأتي به لموضع ذلك الصواب الواحد، ولا يرد على ذي قول مخطئ كل ما يأتي به لموضع ذلك الخطأ الواحد"[٥].

ومن الآداب أن يُقبل على خصمه، ويمهله حتى يفرغ من كلامه، ولا يظهر العجب والتشنيع على خصمه. وأن لا يتكلم إلا فيما كان عالماً به، ولا يستدل إلا بدليل قد

[١] - انظر: عبد الحميد: رسالة الآداب ص ١٩-٢١، ٣٩-٤٠، ٧٥-٧٦.
[٢] - قط: مفهوم النثر الفني ص ١٠٦. نقلاً عن معجم الأدباء لياقوت الحموي ص ١٥/١٤١.
[٣] - جعفر: كتاب نقد النثر ص ١١٩-١٢٠.
[٤] - الباجي: كتاب المنهاج ص ٩.
[٥] - جعفر: كتاب نقد النثر ص ١٢٨.

وقف عليه وخبره.[1] وعلى المناظر أن يكون هادئاً حليماً، صبوراً على أذى خصمه، حتى وإن شاغبه هذا الخصم، لأن الوقار حينئذ أغيظ له.[2] وعليه أن لا يستصغر خصمه، أو يتهاون به، فقد يُغلب بسبب هذا التهاون، بل عليه أن يصغي إلى كلام خصمه، ويحفظ مقدماته ونتائجه.[3]

كما أن على المناظر "أن يحترز من الإيجاز ومن الإطناب، وعن استعمال الألفاظ الغريبة، وعن اللفظ المجمل ... وعن التعرض لما لا دخل له في المقصود، وعن الضحك ورفع الصوت وأمثالها. وعن المناظرة مع أهل المهابة والاحترام"[4]، وذلك حتى لا يكلّ ذهنه بقدْر خصمه، فتذهب فكرته وحجته. وعلى المناظر أن يتواضع فلا "يكلم خصمه وهو مقبل على غيره، أو مستشهداً بمن حضر على قوله، فإن ذلك سوء عِشرة"[5].

أمّا نوعية المصطلحات الواجب تداولها بين المتناظرين، فيجب أن تكون مما يفهمه الطرفان. وهنا لا بد من الإشارة إلى تأثر المناظرات بالطرق والمصطلحات الكلامية "إن المناظرات الفقهية قد استفادت من المناظرات الكلامية، وذلك على الأقل في مستوى صياغة العرض وإحكام البيان وإقامة الاحتجاج، وكذلك في تبني مواد المنطق اليوناني"[6]. وهذا أثرّ بشكل كبير على المتناظرين، حتى "اضطروا أحياناً في مجالس النظر إلى بعض التنازلات، وإلى الرضا والتسليم ببعض الجزئيات بقصد التقرب نوعاً ما من وجهة نظر خصومهم"[7]. لهذا كله على المتناظر "أن يتجنب استعمال مثل هذه المصطلحات [مصطلحات المتكلمين] في خطابه لغير أهلها"[8].

أمّا نهاية المناظرة أو مآلها، فمهما طالت، فلا بد أن تنتهي بواحدة من نتيجتين:

"١- خسارة المعلل، وذلك إذا لم يتمكن من إثبات مدعاه، بأن يستدل على مدعاه، ثم يبطل السائل جميع أدلته، ولا يبقى في جعبته شيء، فهذا يسمى الإفحام ...

[1] - انظر: الباجي: كتاب المنهاج ص ٩-١٠.
[2] - انظر: جعفر: كتاب نقد النثر ص ١٣١.
[3] - انظر: المصدر نفسه ص ١٣١-١٣٢.
[4] - أبي الخير: رسالة الأدب في علم آداب البحث والمناظرة ص ٤٩-٥٠.
[5] - جعفر: كتاب نقد النثر ص ١٣٢.
[6] - الباجي: كتاب المنهاج ص ٤م-٥م.
[7] - المصدر نفسه ص ٥م.
[8] - قط: مفهوم النثر الفني ص ١٠٧.

٢- خسارة السائل، وذلك إذا عجز السائل عن التعرّض لدليل المعلل، بأن يبقى السائل يمنع في مقدمات المعلل، وهو يستدل، إلى أن يوصله المعلل إلى مقدمات بديهية جلية، أو مسلّمة عنده، فهذا يسمى بالإلزام"[١].

وعلى الطرفين أن يستشعرا أن "الأنفة من الانقياد للحق عجز، فلا يمتنع من قبول الحق إذا وضح له، ولا يكوننّ قصده في الجدل ألا يقطع"[٢].

٦- المناظرات في الأندلس

بعد أن تابعنا مسيرة الجدل، وأسبابه وأنواعه وأشكاله، في المشرق الإسلامي، آن لنا أن نقترب أكثر، حيث أرض أديبنا؛ الأندلس، ومسقط رأسه؛ قرطبة، لنتابع هناك -أيضاً- مسيرة الجدل والمناظرة.

سنسلط الضوء، أولاً على البيئة الأندلسية والقرطبية، خاصة البيئة الفكرية، ثم نتناول ما نراه أسباباً للمناظرات، وسنرصد مدى شيوع المناظرات، وأهم الموضوعات التي كانت تتناولها. كل ذلك ليتسنى لنا رصد علاقة ابن حزم من عصره، ومدى استفادته من معطياته، بل وكيف استغل ابن حزم هذه المعطيات في سبيل مشروعه، ومدى الانسجام بين روحه، وروح عصره.

ففي شبه الجزيرة الأيبيرية، في القرن الخامس الهجري كانت الأندلس بلد علم وأدب، وَرِثَ فيها العامريون ودول الطوائف وبني جهور تراثاً إسلامياً ضخماً من الأمويين، ومن المشارقة الوافدين. والأهم من ذلك أن التواصل والالتحام الفكري، بين أجزاء هذه الحضارة، لا يشبه الموقف السياسي المتفكك المتنافر [٣].

أمّا الناحية الفكرية والعلمية، فثمة علوم واصلت مسيرتها في الازدهار، وهي العلوم الدينية من فقه وحديث، وعلوم بدأت تزدهر منذ القرن الرابع الهجري كعلم النحو والشعر، الذي بلغ الذروة في هذا العصر، بفضل الأمراء الذين أغدقوا الأموال على الأدباء. وفي علم الطب أخذ بعضهم يرحل إلى المشرق، ويمضي سنوات طوال يتعلمه. وفي علم الفلك، كانت هناك قفزة هائلة، أصبحت على آثرها الأندلس مركزاً نشطاً في

[١] - البغدادي: الواضح في علم المناظرة ص ١٨.
[٢] - جعفر: كتاب نقد النثر ص١٣٢.
[٣] - انظر: الحسيني: أقمار في سماء الأندلس ص ٣٤.

هذا المجال.غير أنّ علم الفلسفة، ورغم ظهور بعض اللامعين فيه، قبل القرن الرابع، إلا أن ازدهاره الحقيقي كان قريبا من القرن الخامس الهجري [١].

أمّا قرطبة فكانت نابضة بالعلم والأدب، فأهلها مزيج من الأجناس والسلالات والحضارات وهذا - بطبيعة الحال- سيكون له أثره في ترقي العلوم والآداب والفنون والصناعات. كما كانت قرطبة مركزاً للفقهاء والشعراء والأدباء والمتكلمين وعلماء الحديث، وكانت أكثر بلاد الأندلس كتباً ومكتبات. وهذا التعدد سيجعل منها - من جهة أخرى - مسرحاً للمنكرات، واللهو والخمور والنساء. لكن ذلك لم يمنع أن تكون درّة الأندلس علمياً وثقافياً وأدبياً [٢].

وربما ساعد على هذا الازدهار الثقافي في قرطبة الإحساسُ الحاد بالهوية، حيث كانت دائماً معرضة لمحاولات المحو، في مواجهة الحضارة النصرانية الأوروبية، كما كان التفوق المشرقي محفزاً دائماً للمنافسة [٣].

ولكن ما حال قرطبة مع الفتنة؟ لا يمكن إنكار الأثر السلبي الذي تركته الفتنة على قرطبة، ولكن يجب الاعتراف أن تلك الاضطرابات، كانت حافزاً لأهل قرطبة للتجدد والإبداع، بل كان التنافس بين دول الطوائف، في مضمار العلوم والآداب، مشجعاً رئيساً لذلك الازدهار [٤]. ويُرجع المستشرق الإسباني (بالنثيا) الإزدهار الفكري إلى عوامل أهمها: أن عصري الإمارة والخلافة، كانا فترة إعداد طويلة، تجمعت خلالهما فروع الدراسات واختمرت طويلاً، وأصبحت دانيةً في عصر الطوائف. كما كان للحرية التي منحها ملوك الطوائف أثر في تلك النهضة الثقافية [٥].

في بيئة الأندلس تلك، لن يُستغرب نشوء المناظرات والجدل، ولكن ما أهمية دراسة تلك المناظرات؟ ربما يُجاب على هذا بأن المناظرات شأنها "شأن الرسائل العلمية في عصرنا، بل لقد كان أثرها أبعد أثراً لأنها شملت ذوي المكانة والتمرس في العلم ولم يسلم منها كبار الشيوخ"[٦]. ويؤكد (خالد السيوطي) أهمية دراسة المناظرات الدينية، بين علماء المسلمين وأهل الكتاب، حيث أبرز فوائدها في:

---

[١] - انظر: اليوسف: ابن حزم الأندلسي حياته - فلسفته ص ٢٣-٢٧.
[٢] - انظر: إبراهيم: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري ص ٢٧.
[٣] - انظر: الحسيني: أقمار في سماء الأندلس ص ٣٦-٣٧.
[٤] - انظر: إبراهيم: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري ص ٢٣.
[٥] - انظر: بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ١٣.
[٦] - عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي ص٣٩. نقلاً عن مقال العلاقات بين العلم لوديعة طه النجم ص٢٥٢-٢٥٧.

١- معرفة الأثر الحضاري الذي تركه المسلمون بالأندلس في تأسيس علم مقارنة الأديان، وعن تفاعل حضارة المسلمين مع أصحاب الرسالات السماوية.
٢- التعرف على طبيعة المشكلات الدائرة آنذاك.
٣- معرفة مدى التزام المسلمين بآداب الجدال الرفيعة، والتي استمدوها من القرآن الكريم وسيرة النبي محمد - صلى الله عليه وسلم- .[١]

ومما يزيد من أهمية دراسة المناظرات في الأندلس؛ أن "الجدل الإسلامي لليهود في الأندلس كان أكثر وضوحاً عنه في المشرق نظراً لأن الوجود الثقافي لليهود كان أكثر ثراءً ...[و] كان للجدل الدائر بالأندلس انعكاسه على المشرق وأفاد المشرقيون من مؤلفات ابن حزم والخزرجي في ردودهم على اليهود والنصارى"[٢].

فإذا تصورنا المكان والزمان، حيث الأندلس في عصر ابن حزم، وأدركنا حجم التقدم الحضاري، فإنّنا لن نستغرب ظهور فنّ المناظرات، وشيوعه في تلك المنطقة. ويؤكد (بالنثيا) أنّ مؤلفات ابن حزم، وما تحويه من مادة غزيرة - والمناظرات جزء هام منها - لا يمكن أن تصدر "إلا عن حضارة بلغت من التقدم مبلغاً عظيماً"[٣].

وقد خصصت (هلا العلي) بحثاً أسمته (المناظرات في الأدب الأندلسي) ترى فيه أنّ المناظرات: "فن أدبي نثري برع فيه عدد من كُتاب الأندلس على درجة من التفاوت والتأنق. وابتكروا موضوعات جديدة مستحدثة على أيديهم لم تكن معروفة لدى كُتّاب المشرق"[٤]. فإذا عدنا إلى بداية الفتح الإسلامي للأندلس، فلن نجد لهذا الفن وجودا حقيقيا، لأن الدولة كانت "مهتمة بتوطيد أركان الحكم واستتباب الأمن الداخلي ... يضاف إلى ذلك عاملُ اللغة، حيث لم تكن اللغة العربية قد انتشرت بالقدر الكافي بين سكان البلاد الأصليين"[٥].

إذاً كانت بيئة الأندلس، وقرطبة تحديداً، محفزاً رئيسيا لنشوء المناظرات واتساعها. وهنا نُجمل عوامل هذا النشوء؛ فمن أهم العوامل، العامل الثقافي المزدهر، الذي أشرنا إليه، فالتيارات الفكرية والدينية والأديان المتعددة، كلها أسهمت في خلق جوّ

[١] - انظر: السيوطي: الجدل الديني ص ٧-٨.
[٢] - انظر: المصدر نفسه ص ٢٨٤-٢٨٥.
[٣] - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ١٤.
[٤] - العلي: المناظرات في الأدب الأندلسي ص ٦٣.
[٥] - السيوطي: الجدل الديني ص ٧٣.

من التنافس المحموم [1]. كما كان التناقض هو سمة العصر، فثمّة علماء وفقهاء بلغوا الذروة في العلم، وثمّة علماء اتبعوا الشهوات وأرخوا العنان للحكّام، وأظهروا طاعتهم وانصياعهم لهم، طمعاً بالمال والجاه.

ويحسن بنا هنا أن نتوقف قليلاً عند الجدل الديني، فهو الجدل الأكثر ذيوعاً، وأكثر ملامسة لوجدان الناس؛ حكّاماً ومحكومين، فالجانب الديني - عموماً - كان له دور محوريّ، في علاقة الحاكم بالمحكومين، فالناس -غالبا - لا تنساق في الحكم، إلا بناء على عقيدة دينية، مما يشجّع الحكام على التدثر بالغطاء الديني، وإن كانوا غير صادقين. لكن في الأندلس، الأمر مختلف لأن "ذلك الالتزام الديني لم يترك لضمير الحكّام أو تقديرهم، وإنما أخذ شكلاً واقعياً في صورة علماء وفقهاء يقفون إلى جانب الحاكم ويشاركونه في الحكم" [2].

وبناء على هذا، ستكون الصبغة الدينية هي الطاغية على كيان الدولة، وهذا سيشجع الجميع على انتهاج المسلك الديني، لأنه الطريق الأقرب إلى الحكم والسياسة، وبالتالي، لن نستغرب تعدد الفرق الإسلامية، وغلبة التعصب المذهبي في الأندلس. ومن أبرز الفرق التي كانت حاضرة في الأندلس آنذاك (المعتزلة) وإن كانت أخفّ حدة عنها من المشرق، فقد كانت أضعف تأثيراً. وكان هناك فرقة (المسرية) التي نالت اهتماماً من المفكرين الأندلسيين. وكانت (الشيعة) التي بدأت ضعيفة، واحتضنها البربر، وكان مجيء الحموديين إلى السلطة، مشجعاً على التشيع في الأندلس. وكذلك كان (الخوارج) و (المرجئة) [3].

ولا يمكن إغفال أثر (الشعوبية) في حركة الجدل الأندلسي، ونذكر هنا -على سبيل المثال- (رسالة خاطب بها أبو عامر بن غرسية [4] أبا جعفر بن الخراز يعاتبه فيها ويفضّل العجم على العرب). وقد استعمل (غرسية) في هذه الرسالة "كل التعبيرات الفنية من ترادف وطباق، وتلاعب بالألفاظ، وتعريض وتضمين واقتباس..." [5].

---

[1] - انظر: الوظيفي: المناظرة في أصول التشريع الإسلامي ص ١٤-١٥.
[2] - مؤنس: شيوخ العصر ص ٧.
[3] - انظر: منشد: ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد ص ٣٩-٥٢.
[4] - هو الكاتب أبو عامر أحمد بن غرسية، من بيت مشهور بدانية، توفي سنة(٦٣١هـ) وصفه ابن سعيد بأنّه من عجائب دهره وغرائب عصره، وإن كان نصَابه في العجمية، فقد شهدت له رسالته المشهورة بالتمكّن من أعنّة العربية، وهو من أبناء نصارى البشكنس. انظر:ابن سعيد: المغرب ص٤٠٦-٤٠٧/٢.
[5] - هارون: نوادر المخطوطات ص٢٤٣/١.

المهم أنّ هذه الرسالة أثارت ردود أفعال كثيرة استمرت زمنا طويلا، وقد وصلنا أربعة ردود عليها؛ الأول: ردّ أبي يحيى بن مسعدة، والثاني: من مجهول، عنون ردّه (برسالة ثانية في الرد على ابن غرسية)، والثالث: ردّ أبي جعفر أحمد بن الدودين البلنسي، والأخير رد أبي الطيب بن منّ الله القروي. كما أنّ هنالك ردودا لم تصلنا، وهي: ردّ الفقيه أبي مروان بن عبد الملك الأوسي، وردّ الكاتب ذي الوزارتين أبي عبد الله محمد بن أبي الخصال الغافقي، وردّ أبي محمد عبد المنعم بن محمد الخزرجي الغرناطي، وردّ عبد الحق بن خلف بن مفرج، وردّ أبي الحجاج البلوي.[١]

كل هذا سيقود إلى التعصب الفكري والمذهبي، والذي سيؤدي إلى الاحتكاك وإلى الجدل والمناظرة في النهاية. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، إنما شاعت المناظرات، وأصبحت تقليداً له حضوره في الأندلس، ولعل عوامل الاتساع هي عوامل النشوء نفسها، لكن بحدة أكثر. فموجات الاهتداء إلى الإسلام، شكلت تهديداً لليهود والنصارى في الأندلس مما جعلهم يهبّون للدفاع عن عقيدتهم، وسط مناخ متسامح من المسلمين، تجرأ فيه كُثر إلى الطعن في الإسلام وسبه.[٢] وهذا - بالمقابل - سيولّد حركة ردود أفعال مقابلة، فظهرت ردود من المسلمين على هؤلاء النصارى، لعل من أبرزها: (الرد على النصارى) (لأبي القاسم القيسي) و (في الرد على النصارى) (لابن أبي عبيده) وكتاب (مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الإيمان) (لابن أبي عبيده الخزرجي). وكتاب (الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام) (لمحمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي) ولا ننسى ردود صاحبنا (ابن حزم) وغريمه (أبو الوليد الباجي) الذي ردّ على رسالة راهب فرنسا، والتي بعث بها هذا الراهب مع مبعوثين إلى أمير (سرقسطة) (المقتدر بالله)، يدعوه فيها إلى الدخول في الدين النصراني.

إذاً، فقد وصلت المناظرات مرحلة متقدمة من الانتشار، حتى أصبح بعضها، لا غاية له إلا التسلية؛ "كان هناك مناظرات ومجادلات يغلب عليها الكآبة والظرف والأجوبة البديهة المسكتة والشعر الخفيف"[٣]. بل إن هذه المناظرات، أصبحت وسيلة تقييم للآخرين، وتقرير مستقبلهم الوظيفي أو العلمي "ولم يكن مجال هذه المناظرات التنافس

[١] - انظر: هارون: نوادر المخطوطات ص٢٣٦-١/٢٤٠.
[٢] - انظر: السيوطي: الجدل الديني ص ٧٨-٨١.
[٣] - عويس: ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي ص ٤٧.

والكسب فقط، كما لم تكن لمجرد التسلية، إنما كانت أسلوباً من أساليب امتحان القدرة الفكرية والفنية"[1].

وربما نتفهم موقف (الباجي) الذي يشكو من خروج كثير من علماء عصره عن قواعد المناظرة، وندرك من هذه الشكوى، مدى الانتشار الكبير لهذا اللون الفني، يقول الباجي: "فإني لمّا رأيت بعض أهل عصرنا عن سبيل المناظرة ناكبين، وعن سنن المجادلة عادلين ... أزمعت أن أُجمل كتاباً في الجدل"[2].

ويرصد (عبد الحميد تركي) بعضاً من أمثال كتب الباجي، من كتب تُعنى بالتنظير للمناظرات والخلاف والجدل، منها "مسائل الخلاف للصيمري الحنفي (١٠٤٥/٤٣٦) ...[و] المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي (١٠٨١/٤٧٤) ...[و] إحكام الفصول في أحكام الأصول له أيضا... [و] الأصول إلى علم الأصول لأبي إسحاق الشيرازي (١٠٨٣/٤٧٦) ... [و] المعونة في الجدل ثم التبصرة في أصول الفقه له أيضا ... [و] المستصفى وشفاء الغليل في بيان مسالك التعليل [للشيرازي أيضا] ... [و] الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل (١١١٩/٥١٣) ... [و] الواضح في أصول الفقه له أيضا ..."[3].

وفي ظل هذا الشيوع والانتشار للمناظرات، من الطبيعي، أن تتعدد موضوعات هذه المناظرات وأغراضها، فبعضها وُظّف للمدح، وبعضها للتعبير عن الشغف بالطبيعة، كما كان لوصف جوانب الحضارة نصيب من موضوعاتها.[4]

ومن أجل أن تكتمل صورة الواقع الجدلي الأندلسي، رأينا أن نسلط الضوء على نوع مميز، من أنواع الجدل والمناظرات، وهو (المساجلات الشعرية) فقد كانت ذائعة بين شعراء الأندلس، رغم أن هذا اللون لم يلقَ دراسة كافية من الباحثين [5].

والمساجلة الشعرية لها نظائر لغوية، أو تسميات مقاربة أشهرها: الإجازة و والتلميط والمعارضة [6]. ويعرّف (جمعة شيخه) المساجلات الشعرية بأنها: "أن يقول الشاعر نصف بيت (صدراً أو عجزاً) أو بيتاً كاملاً، أو أكثر من بيت ... ثم يطلب من

[1] - عويس: ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي ص ٣٩.
[2] - الباجي: كتاب المنهاج ص ٧.
[3] - المصدر نفسه ص ٩م.
[4] - انظر: العلي: المناظرات في الأدب الأندلسي ص ٦٣.
[5] - انظر: الربابعة: المساجلات الشعرية في الشعر الأندلسي ص ٥.
[6] - انظر: المصدر نفسه ص ٨-١٠.

جلسائه وندمائه أو خلانه وأصدقائه إتمام ما قاله .. ويكون على نفس البحر وبنفس القافية"[١].

ومن الطبيعي، أن يكون هدف المساجلة إظهار القدرة على الارتجال الشعري، وتحدي المُخاطب [٢]. وقد تعددت أغراض المساجلة الشعرية، فجاءت أحياناً للوصف؛ كوصف الطبيعة بأشجارها وأنهارها وينابيعها، كما كانت تأتي أحياناً في الغزل، وأحياناً أخرى في الإخوانيات، والتي كانت على شكل خطاب شعري، يرسله أحدهم إلى صديقه، فيرد هذا الصديق بشعر على القافية والبحر نفسهما. وربما كانت المساجلات لأغراض الفكاهة والتسلية وحسب [٣].

نظرياً، تقوم المساجلة على أركان هي:

أ- "الطرف الأول: المساجل المخاطب ويسمي قوله (قسيما).

ب- الطرف الثاني: المساجل المجيب، ويسمى قوله (إجازة).

جـ- الطرف الثالث: إذا فشل الثاني بإجازة ما طُلب منه.

د - فعل الأمر: من الطرف الأول (أجزْ)"[٤].

وهذه المساجلات تنقسم إلى؛ مساجلة مباشرة، وهي عادة تتم بين شخصين وربما أكثر، وتكون في زمان ومكان واحد. وقد تتنوع تسميات هذه المساجلة، قياساً على الزمن المستغرق في عملية الرد، فإذا كان الرد سريعاً مباشراً أُسميت: (المساجلة بالارتجال) وإن كان الرد أبطأ قليلاً سميت: (المساجلة بالبديهة) أمّا إن طالت المدة فتسمى (المساجلة بالتروي). أمّا القسم الآخر، فهو المساجلة غير المباشرة، وتكون في زمانين أو مكانين متباعدين [٥].

من زاوية أخرى، يمكن النظر إلى هذه المساجلات حسب شكلها الذي ظهرت عليه، فهناك (المساجلة المماتنة) وهي التي يكون فيها القسيم صدراً والإجازة عجزاً، وقد تأتي هذه المساجلة هي الأخرى، على أشكال:

١- القسيم صدراً، والإجازة عجزاً، مع إضافة بيت واحد أو أكثر.

---

[١] - شيخه: المساجلات الشعرية بالأندلس ص ١٦.
[٢] - انظر: الربابعة: المساجلات الشعرية في الشعر الأندلسي ص ٨.
[٣] - انظر: المصدر نفسه ص ٤١-٥٦.
[٤] - انظر: المصدر نفسه ص ٨.
[٥] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٠-٣٥.

٢- القسيم بيتاً، والإجازة بيتاً آخراً.

٣- القسيم أكثر من بيت، والإجازة بيتاً واحداً.

٤- القسيم أكثر من بيت والإجازة أكثر من بيت كذلك.

٥- لا حصر للعدد، إذ يتناوب المتساجلان على القول والرد.

أمّا الشكل الثاني من هذه المساجلات فهو (المساجلة الضمنية) وفيها يختفي أحد أركانها؛ القسيم أو الإجازة [1].

نستطيع هنا أن نتوقف، وننطلق إلى ابن حزم، بعد هذه الجولة في أرض الأندلس، وأرض الإسلام عموماً، فابن حزم كان نتاجا طبيعيا للعوامل المتعددة في البيئة الأندلسية، حين تلاقت مع شخصية فريدة في تكوينها. أمّا المناظرات، فكانت جزءاً من الحياة العلمية والثقافية في الأندلس، استفاد ابن حزم منها وطوّرها، ووظفها في خدمة مشروعه الظاهري.

[1] - انظر: الربابعة: المساجلات الشعرية في الشعر الأندلسي ص ٢١-٢٨.

الفصل الثاني

فلسفة المناظرة عند ابن حزم

١- تعريف المناظرة عند ابن حزم

٢- أسباب المناظرة عند ابن حزم

٣- غايات المناظرة عند ابن حزم ونتائجها

٤- الظاهرية وأثرها في مناظرات ابن حزم

توطئة

قال ابن حزم: "فمن استطاع إنكاراً فليبرز صفحته وليناظر مناظرة العلماء، فمن عجز عن ذلك فليسأل سؤال المتعلمين، أو ليسكت سكوت أهل الجهل"[١].

بهذه الكلمات، يعلن ابن حزم حرباً على خصومه، ميدانها العلم، وجنودها هو وحده، مقابل كُثر، اجتمعوا على مناظرته.

لقد شكّلت المناظرة جزءاً رئيسياً من حياة ابن حزم، واستحوذت على طابعه العام، لقد كانت المناظرة وسيلة رئيسية لابن حزم لنشر دعوته، وكانت - لظروف كثيرة سنذكرها لاحقاً- قدراً لا مفر منه، وواقعاً يجب أن يواجه.

لقد قرر ابن حزم أن يعيش مختلفاً، فاختار الموقع المختلف، ففي السياسة - مثلاً - وضع نفسه في الكفة الخاسرة، وفي الفكر، قرر أن "يستكشف أرضاً محرمة"[٢]. في هذا الفصل، ستكون مهمتنا أن نتابع المناظرة عند ابن حزم، بعد أن تابعناها - فيما سبق - نظرية مجردة، إننا نريد أن نفهم لماذا اختار ابن حزم هذه الطريقة؟ وسنحاول تحديد كيف فهم ابن حزم المناظرة؟ وكيف استفاد منها؟ ثم سنحاول معرفة الأثر الظاهري على هذه المناظرات، وكيف سار ابن حزم في وجهات منسجمة مع هذا المنهج - الظاهري - والذي سنتوقف عنده أيضاً.

إنّ الذين عرفوا ابن حزم صاحب (طوق الحمامة)، بالتأكيد لم يعرفوا كل الحقيقة، فابن حزم مع أنه ذلك الرجل المحب الرقيق، الذي تنساخُ الكلمات في قلب قارئه، هو نفسه ابن حزم الذي أتعب علماء عصره، وأوهن قواهم، حتى صمتوا جميعاً عن بكرة أبيهم، لا ينبسون ببنت شفة أمامه. وقد ذاعت شهرة ابن حزم الجدلية، حتى إنّ (التلمساني) حين ترجم له قال: "وأبي محمد بن حزم المشهور بالرد على العلماء في مقالته"[٣]. بل إن معاصريه يعرفون أنه جَدِلٌ، قبل أن يصطدم معهم، حتى أنه ناقش أحدهم مرة في الحب، فقال له: أنت رجلٌ جَدِل، ولا جَدلَ في الحب يُلتفت إليه.[٤] وعند كثير من مؤرخي الفكر الإسلامي، ستجد ابن حزم قد أُدرج اسمه في عداد (أهل الجدل). أما كتب ابن حزم، فأكثرها مناقشات جدلية، ومناظرات فقهية، ومساجلات كلامية.[٥]

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٩٢ .
[٢] - عوض: متمردون لوجه الله ص٦١ .
[٣] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٣/٧١ . نقلاً عن نفح الطيب للتلمساني.
[٤] - انظر: أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ١٦٢ .
[٥] - انظر: إبراهيم: ابن حزم المفكر الظاهري ص ١٣٠ .

على المستوى الفكري، كان موقف ابن حزم من الجدل موقفاً متقدماً جداً، مقارنة بموقف أبناء عصره، فكثيراً ما كان يدافع ابن حزم عن الجدل (المحمود)، وهذا يعود "بالإضافة إلى وجوبه، إلى أنه كان من المجادلين الممتازين وأن المالكيين الذين عاصروه كانوا إذا أفلج عليهم في الجدل اعتصموا بإدعاء أنه رجل جدلي"[1].

أما مواضيع المناظرة، فهي ستتعدد وتتنوع، وهي نتيجة حتّمية لتعدد معارف ابن حزم وعلومه، فقد أثيرت قضايا عدة، بين ابن حزم وخصومه، ابتداءً بالعقيدة ومروراً بالفقه وأصوله وغيرها، وانتهاءً بمنهج النظر ذاته. وهذا التعدد سيجعل ابن حزم - في جدله- يتّبع مناهج متعددة، حسب طبيعة الطرف الآخر المقابل، ففي جدله مع غير المسلمين، كاليهود والنصارى، كان يعتمد العقل والمقدمات البديهية، فضلا عن استخدام نصوصهم من الكتب المقدسة لإقامة الحجة عليهم منها. أما مع الفلاسفة فكان يعتمد على العقل والبديهات فقط. أما في مناقشته للمسلمين من محدّثين وفقهاء، فكان يعتمد على النص وقواعد الاستنباط، أما أصحاب الفرق الكلامية؛ كالمعتزلة والخوارج والشيعة والأشاعرة فكان العقل هو الطريقة الأكثر استعمالاً في جدالهم.[2]

١ - تعريف المناظرة عند ابن جزم

سنحاول في هذا المكان من الفصل، الاقتصار على كلام ابن حزم نفسه، حتى يمكننا الخروج بتصور واضح، حول طبيعة فهم ابن حزم للمناظرة، وهذا يحتاج إلى متابعة تنظير ابن حزم لمصطلحات المناظرة، وتنظيره كذلك للآداب التي يجب أن تراعى فيها، إضافة إلى الضوابط التي يجب أن يُلتزم بها من أطراف المناظرة. وتجدر الإشارة إلى أنّ ابن حزم خصص جزءا غير صغير من كتابه (التقريب) للحديث عن أصول المناظرة، أسماه: (باب الكلام في رتب الجدال وكيفية المناظرة المؤديين إلى معرفة الحقيقة)[3].

ولنبدأ بتعريف ابن حزم - نفسه - للجدل والجدال، فهو يرى أنهما: "إخبار كل واحد من المختلفين بحجته، أو ما يقدّر أنها حجته، وقد يكون كلاهما مبطلاً، وقد يكون

[1] - اليوسف: ابن حزم حياته – فلسفته ص ٩٦ .
[2] - انظر :المصدر نفسه ص ٩٧-٩٩ .
[3] - راجع: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣٢٥-٤/٣٤٦ .

أحدهما محقاً والآخر مبطلاً، إما في لفظه وإما في مراده أو في كليهما، ولا سبيل أن يكون معاً محقين في ألفاظهما ومعانيهما"[1].

ومن المصطلحات التي يُكثر ابن حزم استعمالها في مناظرته، مصطلح: (الإقناع) والذي يُعرفه بأنه :"قضية أو قضايا آنستْ النفس بحكم شيء ما دون أن توقفها على تحقيق حجة، ولم يقم برهان بإبطاله"[2]. أما تعريفه (للشغب) فهو :"تمويه بحجة باطلة بقضية أو قضايا فاسدة تقود إلى الباطل وهي السفسطة"[3]، وتعريفه (للإلهام): "علم يقع في النفوس بلا دليل ولا استدلال ولا إقناع ولا تقليد"[4].

وهذه التعريفات تقودنا إلى البحث عن (محور) المناظرة، وصاحب الكلمة الفصل فيها، إنّه (البرهان)، والذي هو الغاية والوسيلة في المناظرة، فبه يوصل إلى الإقناع، وهو غاية التناظر إذ به يُهزم الخصم ويدحض. ولعل الخصم الألدّ للبرهان هو الإلف والعادة، لذا يرفض ابن حزم أن يحولا بين المرء وقبول الحق[5]، كما يرى أن الإكثار من البراهين قوة، وأن البرهان الحقيقي لا يمكن أن يعارضه برهان آخر، ونبّه إلى أن الأشد من رفض البرهان، هو قبول ما يحتاج إلى برهان، دون أن تقوم عليه الحجة [6].

ويصنّف ابن حزم المتناظرين حسب معايير عدة، فيصنفهم بناءً على غاياتهم؛ فإما أن يكون أحدهما على يقين من أمره ببرهان قاطع، والآخر متوهم، فعندها تكون المناظرة بغرض دفع الشكّ ودفع الشر، أما الحالة الثانية، فأن يكون أحدهما على يقين، والآخر يطلب الحق، فعند ذلك تكون المناظرة محمودة، وإما أن يكون أحد المتناظرين جاهلاً والآخر مخلطاً، أو أن يكون الاثنان مخلطين، فعند ذلك تكون المناظرة لا منفعة منها[7].

كما يحذر ابن حزم المناظرين غير المنصفين، وقد جعل دلائل لمعرفتهم ومنها: أن يستعمل هذا المناظر البهت والصراخ، ولا يبالي بتناقض أقواله، أو أن ينتقل من سؤال إلى آخر، أو يستعمل كلاماً مستغلقاً، أو يكرره، دون فائدة، أو أن يتضاحك، ويلعن

---

[1] - ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام ص ١/٦٠ .
[2] - المصدر نفسه ص ١/٥٤ .
[3] - المصدر نفسه ص ١/٥٤ .
[4] - المصدر نفسه ص ١/٥٤ .
[5] - انظر: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٣٩ .
[6] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٣٤-٤/٣٣٦ .
[7] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٢٥-٤/٣٢٦ .

خصمه. ولابن حزم مع هؤلاء طريقة أخرى، غير المناظرة، أولها؛ الزجر، وأخرها؛ اجتنابه كما يجتنب المجنون[١]. ويشترط ابن حزم للمناظرة الأمن "وإنما المناظرة مع الأمن"[٢]. لكن إن كان في الأمر ما يستحق التضحية، فلا بأس بالمناظرة مع وجود الخوف؛ "فالعاقل لا يرى لنفسه ثمناً إلا الجنة"[٣].

ويضع ابن حزم ضوابط وقوانين عدة، تحكم عملية المناظرة، وأولها أن يتفق المتناظران على أمر يفتتحان به الكلام، وأن يتراضيا على من يكون (معللاً) ومن يكون (سائلاً) [٤]. ثم ينبغي أن لا يمتنع الخصم عن الإجابة، وإن فعل فإنه عجز، فإذا أجاب الخصم، ثم سكت المناظر فإن سكوته يعني (إلزاماً) له. كما أنه يؤكد أن انقطاع الخصم عن الإجابة أو المعارضة قد لا يعني أحياناً (فلجا) إن كان سكوته لخوف أو شغل. كما على الخصم أن يلتزم بالإجابة، بنعم أو لا، حين يكون السؤال للتعيين[٥]، أما إن كان السؤال (بالتقسيم) فيجب التزام هذه الأقسام، أو أن يبين عدم استوفائها للأجزاء، إن كانت كذلك. كما لا ينبغي للمناظر أن يعارض سؤال خصمه بسؤال آخر، بل ببرهان. ولا يجاري خصمه بالإقرار بباطل، ولا يعارض الخطأ بالخطأ[٦].

ويضع ابن حزم (آداباً) للمناظرة، أهمها: أن لا يقاطع أحد المتناظرين الأخر، حتى يتم كلامه. كما يجب أن لا يطيل بكلام لا فائدة منه، أو يمكن اختصاره، وأن يقيل خصمه إن أخطأ، كما لا ينبغي للحاضرين التدخل أو الشهادة لأحد المتناظرين، إلا أن يرى حيفاً ظاهراً فيشهد بذلك، وألا يخرج عن المسألة التي كان بها الجدال[٧].

إنّ معايشة ابن حزم وممارسته الكثيفة للمناظرة، تجعل من نصائحه للمناظر نصائح غالية ثمينة، فهي صادرة عن خبير، وهنا، يقدم ابن حزم مجموعة من النصائح أبرزها؛ أن لا يتعرّض المناظرُ للمناظرة إلا بعد أن يتسع علمه، وتقوى ثقته بنفسه:

---

[١] - انظر: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص٣٤٠-٤/٣٤٣ .
[٢] - المصدر نفسه ص ٤/٣٢٨ .
[٣] - المصدر نفسه ص ٤/٣٢٨ .
[٤] - انظر: المصدر نفسه ص ٤/٣٢٧ .
[٥] - انظر: المصدر نفسه ص ٤/٣٢٩ .
[٦] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٣٤-٤/٣٣٥ .
[٧] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٢٦-٤/٣٢٩ .

"وإياك والكلام في علم من العلوم حتى تتبحر فيه"[1]. وهذا التبحر لا يتحصل إلا بكثرة المطالعة والبحث، والوقوف على أقوال الآخرين، بل ومطالعة الكتب المترجمة، وكتب النحو والتاريخ وغيرها [2].

ويقدم ابن حزم نصائح، حددت كثيراً من ملامح مساره الجدلي، فيقول :"وتأمل مقدماته ومقدماتك، ونتائجه ونتائجك"[3]، ويقول أيضاً: "وإن وجدت تمويهاً فبيّنه ولا تغتر بذهاب خصمك عنه فلعل غيره من أهل مقالته يتفطن لما غاب عنه"[4]، وهذا تحديداً هو ما يجعلنا نرى كثرة تقصي الأدلة عند ابن حزم والرد على أدق الشبهات عند خصومه. ويشدّ ابن حزم من أزر المتناظر حين يقول له: "ولا تستوحشنّ مع الحق إلى أحد فمن كان معه الحق فالخالق تعالى معه، ولا تُبالِ بكثرة الخصوم"[5]. كما على المناظر أن لا يتسرع؛ "وتحفّظ من أن تجيب من لم يسألك فتحصل على الخزي"[6].

كل هذه الضوابط، وضعها ابن حزم وأراد بها عموم المتناظرين، لكنه خصّ نفسه بضوابط أشد صرامة، تدلك على تفوقه، وخبرته الجدلية المميزة. وأول ذلك أنه يُخيّر خصمه، بين أن يكون (سائلاً) أو (معللاً)، لأن كثيراً من الخصوم يضعفون إذا سُئلوا [7]. كما أن ابن حزم لا يكفيه انقطاع خصمه (إلزامه) كما هو المشروط، بل يتعدى ذلك إلى تبيينه للحق، بعد أن أبطل قولة خصمه. كما أنه لا يبالي كثيراً باللحن من خصمه، لأن الاشتغال بذلك يخرج المناظرة عن مسارها،[8] وهذا - بالطبع- فيه نظرة غير تقليدية للغة، وغائيتها.

والأهم من ذلك كله، أن ابن حزم يرى سبيلاً آخر للخصوم، الذين لا يلتزمون بالضوابط، فيقول عنهم: "فهذا واجب أن يكسر غربه ويردع عيبه بمثل هذا ولا يناظر بأكثر من ذلك، إذ الغرض كفّ ضرره، ولا يكفّ ضرره بمناظرة صحيحة أصلاً"[9].

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٤١ .
[2] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٤٣-٤/٣٤٤ .
[3] - المصدر نفسه ص ٤/٣٣٤ .
[4] - المصدر نفسه ص ٤/٣٣٤ .
[5] - المصدر نفسه ص ٤/٣٣٦ .
[6] - المصدر نفسه ص ٤/٣٤٠ .
[7] - انظر: المصدر نفسه ص ٤/٣٢٧ .
[8] - انظر: المصدر نفسه ص ٤/٣٣٠ .
[9] - المصدر نفسه ص ٤/٣٣٣ .

وهذا - تحديدا - لُبّ القضية، ويُفسّر نزوع ابن حزم إلى القسوة وحدة اللسان في المناظرة، لأنه لا يرى الجدل مع هؤلاء مناظرة صحيحة أصلاً.

كما أن ابن حزم يُجوِّز أن يتقصى المناظر حجج الخصم كلها، بل ويولّد الحجج إذا كان المقام مقام تأليف، أما إن كان المقام مناظرة مباشرة، فلا يجوز له أن يجيب عن خصمه بدليل سها عنه خصمه، لأن خصمه قد يحرجه، ويستغني عن هذا الدليل إخزاءً له[1].

٢- أسباب المناظرة عند ابن حزم

في هذا الموضع من الفصل، سنتعرض للأسباب التي أسهمت في خلق نزعة الجدل عند ابن حزم، ثم للعوامل التي طوّرتها وجعلتها خصيصة ومكوناً رئيساً في شخصيته، لذا سنقف عند الأسباب الخاصة ببيئة ابن حزم عموماً، ثم عند أسباب تخصّ ابن حزم في طفولته وشبابه، ثم سنرى أثر مرض ابن حزم على نفسيته، كما سنرصد تأثير عوامل السياسة، ودور العلماء من معاصري ابن حزم في تضخم نزعة الجدل هذه، كما سنرصد النظرة المبدئية للجدل عند ابن حزم.

سبق أن تحدثنا عن عصر ابن حزم، وهنا لا حاجة تدعو إلى الإعادة، بقدر ما تدعوا إلى ربط النتائج بأسبابها، فالاختلاط الحادث في عصر ابن حزم، كان له أشد الأثر على ابن حزم وعلى نمو نزعة الجدل عنده، ففي هذا العصر "اختلطت السياسة بالفكر، واختلطت الرذيلة بالفضيلة، والإيمان بالفساد"[2]. كما أن الاختلاط على مستوى الأجناس، أوجب اختلاطاً فكريا، حتّم على ابن حزم أن يُبدي ردة فعل ما تجاهه، خاصة أن أثر ذلك الاختلاط كان الأشد في ابن حزم، بل "لعله كان أوضح فيه تأثيراً من غيره. فهو يختار مذهب الشافعي، ولم يكن منتشراً في الأندلس، ثم يختار مذهب أهل الظاهر، وهو وافد إلى الأندلس"[3]

ولا يمكن إغفال دور الحركة الكلامية، والتي كانت على أشدها في (المرية) التي رحل إليها ابن حزم، بل وضعته في عمق تلك المجالس التي تعقد للمناظرة، وألهبت

---

[1] - انظر: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٤٠ .
[2] - عوض: متردون لوجه الله ص ٢٤ .
[3] - أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ١٣ .

مشاعره وأثارت تطلعاته [1]. كما أن صلة ابن حزم بعلماء اليهود في المرية، وخاصة (بابن النغريلة) قد حفّزت صاحبنا على اكتساب المعارف اليهودية، لتفنيد دعاوى علمائهم[2]. بل قد يُستغرب من حجم الاتصال بين المسلمين واليهود، حتى على مستوى العلماء، وهنا نسجّل كلاماً لا بن حزم يُظهر عمق هذه الصلة :"فقد يصادق الإنسانُ المسلمُ اليهوديَ والنصرانيَ لمعرفة تقدمت، أو لطلب يعانيه، أو لبعض ما شاء الله عز وجل"[3].

وهنا أيضاً، لا نريد أن نعيد ما ذكرناه سابقاً (في التمهيد) من أحداث حياة ابن حزم، لكننا سنؤكد أن أثراً عميقاً قد تركته تلك الطفولة المترفة، والشباب الناعم، وذلك الإنقلاب المفاجئ، على صعيد عام، بأحداث الفتنة القرطبية، التي قلبت الأمور رأساً على عقب، أو على صعيد خاص، بوفاة أبيه وأخيه، وفجيعته بموت محبوبته (نُعم)، "وإذا كان بعض الكُتاب يعتبرون أن كثيراً من آراء الفلاسفة ومذاهبهم من متاعب الطفولة، أو غرام المراهقة، أو شظف العيش ولينه أو الكتب التي شاقتهم، فإن كاتب هذه السطور [المؤلف] يذهب إلى أبعد من ذلك بحيث يمكن القول بأن المفكر تعبير وتصوير لمجتمعه"[4].

ولعل التأثير الأشد، الذي تركه نمط طفولة ابن حزم هو سوء الظن؛ فقد "كان رجلاً سيء الظن بالناس، وسوء الظن هذا صفة أصيلة عنده، بل... نشأت معه في حياته المقصورة الأولى، وقوّتها الملابساتُ التي لابست حياته، على النحو الذي رأينا طرفاً منه، من مثل صلته (بخيران العامري)"[5].

ومهما تحدثنا عن أسباب حدة ابن حزم وفجاجة قوله، فلعلنا لن نصيب الحقيقة إذا لم نستمع إلى ابن حزم - نفسه- يحدّثنا عن ذلك السّر :"ولقد أصابتني علة شديدة ولّدت عليّ ربواً في الطحال شديداً، فولّد ذلك عليّ من الضجر، وضيق الخلق، وقلة الصبر والنزق أمراً حاسبت نفسي فيه؛ إذ أنكرت تبدل خُلقي، وأشتد عجبي من مفارقتي لطبعي، وصحّ عندي أن الطّحال موضع الفرح؛ إذا فسد تولّد ضده"[6].

---

[1] - انظر: الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص٩٢.
[2] - انظر: المصدر نفسه ص ٩٠-٩١ .
[3] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٧٤ .
[4] - حسان: ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه ص ٣١ .
[5] - الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص١٢٣.
[6] - ابن حزم: مداواة النفوس ص ٨١.

من كلام ابن حزم هذا، يظهر لنا أننا أمام طبيعة ليست أصيلة، لكنها طارئة بسبب المرض؛ "إن للاضطراب النفسي أسبابا أخرى لا صلة لها بالتكيف النفسي ولا بنوع التفاعل الاجتماعي، بل هي ناشئة عن اضطرابات فيزيولوجية عضوية"[١]. ويذكر إحسان عباس أمراضا أخرى، أصيب بها ابن حزم فيقول: "وقد تعاورت عليه علل غيّرت من قواه الجسمانية، أصيب مرة بعلةٍ أفقدته ما كان يحفظ وما عاوده حفظه إلا بعد أعوام، وكان يكثر أكل الكندر [اللبان] مقاومة لما أصابه من خفقان القلب، وهو يعزو إلى ذلك جمود دمعه في أشد المواقف العاطفية، وأصيب مرة بالرمد، ومرة بمرض ولّد عليه ربواً في الطحال... وهذا يفصح عن سبب المرارة وحدة الخطاب في مناظراته ومجادلاته لمخالفيه"[٢].

وفوق كل هذا وذلك، فقد كان للفطرة دورها في بروز نزعة الجدل هذه؛ "وكان ابن حزم ميالاً بطبعه إلى المناظرة، شديد الوطأة على مخالفيه في الرأي"[٣] وهنا يمكن أن نتساءل، هل الظروف الموضوعية التي عاشها ابن حزم، سواءً في طبيعة البيئة أو مرضه، تكفي لخلق هذه الشخصية؟ نعتقد أن أشخاصا كُثرا عاشوا التجربة ذاتها، ولم نصل معهم إلى النتيجة ذاتها، فمن المؤكد إذا أن أسباباً أخرى أسهمت في التكوين الجدلي لابن حزم.

ففي خروج ابن حزم عن مذهب الإمام مالك تحدٍّ واضح للعلماء حوله، بل تعد على مذهب الدولة، فقد خرق أحد بنود دستور الدولة حينئذ، دليل ذلك أن أمراء الأمويين نصّوا على التزامهم بمذهب مالك، ورفضوا الفتوى بغيره من المذاهب، فها هو الحكم المستنصر (ت ٣٦٦ هـ) يقول في إحدى رسائله: "فمن خالف مذهب مالك بن أنس - رحمه الله - بالفتوى أو غيره، وبلغني خبره؛ أنزلت به من النكال ما يستحقه وجعلته شرادا"[٤].

كما كان للعلماء معاصري ابن حزم دورٌ كبير في تحفيز ابن حزم على الجدل، وعلى مواجهتهم، فقد أبغضوه أشد البغض، وذلك لأنه خرج عن مذهب الإمام مالك، كما أنهم أحسّوا أمامه بالضعف، حيث لا تثبت لهم حجة عنده. وربما كان الغنى وبسطة

---

[١] - مهداد: أهمية إسهام ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم النفس ص ١٣٦ .
[٢] - عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣١٧ .
[٣] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٣/٣٥ . نقلاً عن كتاب الوفيات لابن قنفذ القسنطيني.
[٤] - القدوري: الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب ص٢٨٢-٢٨٣. نقلاً عن الأحكام الكبرى للقاضي عيسى بن سهل.

الرزق الذي أنُعم به على ابن حزم، سبباً في تساميه عنهم، في اقتتال بعضهم على فتات الرزق [١].

وأكثر ما يترك الندوب في القلوب الظلم، فقد لحق الظلم بابن حزم وحيف به! وفي هذا ينقل (بالنثيا) عن (آسين بلاثيوس) قوله: "إن ابن حزم عاين من ألوان الظلم ما أنضب معين الرقة واللين في نفسه، وشاهد من مساءات الفوضى السياسية التي ضربت على الأندلس بجرانها في أيامه ما نفرّ نفسه، وأوذي في نفسه وكرامته بما لقي من الاضطهاد، ورأى الناس أجمعين ينكرون قدْره ويتجهمون له ويقاطعون مذهبه الديني ويحرمونه"[٢]. بل إنّه كثيراً ما أُفتري عليه، وقُوِّل ما لم يقله، ومن ذلك دفاعه عن نفسه حين يقول مثلاً: "إن هذا الكلام كله كذب وإفك، وما قلناه قط ولا علمنا قط بقوله"[٣].

ولم يكن قرار اعتزال الناس من جهة ابن حزم فقط، بل كان القرار مشتركاً، اتخذه كثيرون من الناس، مما جعل ابن حزم في غربتين؛ غربة واغتراب، أما الغربة المادية، فيصفها ابن حزم:"وما ألفنا كتابنا هذا وكثيراً مما ألفنا إلا ونحن مغربون مبعدون عن الوطن والأهل والولد. مخافون مع ذلك في أنفسنا ظلماً وعدواناً"[٤]. أما اغترابه وهو فعلاً يعيش في وطنه، فهو الانفصال الفكري بينه وبين قومه؛ "فنحن غرباء بين المتعصبين على من سلّم لهم دنياهم، ليسلم له دينه"[٥].

فأيّ عجب من رجل عايش كل هذا الضيم والهوان أن يحتدّ طبعه ويطول لسانه، ويقع فيمن حوله، حتى أنه وُصِف بأنه: "كان كثر الوقوع في الأئمة المتقدمين والمتأخرين، لم يكد يسلم منه أحدٌ"[٦].

أما السبب الذي جعله مناظراً جدلاً، وأصابه بالويلات في الوقت ذاته فهو السياسة، فقد دخل ميادينها وهو شاب في مطلع شبابه، وعانى من أوصاب النفي والمؤامرات[٧]. فلم يكن يهادن الحكّام أو يورّي في نقدهم، بل كان يصكهم صكاً، كما يفعل مع غيرهم، ومرة يوجه نقدا لاذعا لملوك الطوائف، بسبب تعاملهم مع الدولة الصليبية، فيقول:

---

[١] - انظر: أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ٦ .
[٢] - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ٢١٦ .
[٣] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٠٦ .
[٤] - المصدر نفسه ص ٤/٣٤٦ .
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٧ .
[٦] - ابن خلكان: وفيات الأعيان ص١/١٦٩.
[٧] - انظر: بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ٧٤-٧٥ .

"والله لو علموا أنّ في عبادة الصلبان تمشية أمورهم لبادروا إليها، فنحن نراهم يستمدون النصارى فيمكنونهم من حرم المسلمين، وأبنائهم ورجالهم يحملونهم أسارى إلى بلادهم"[١].

حتى بعد أن انصرف ابن حزم عن السياسة، بقيت عنده العقيدة السياسية، والتي استمدها من عقيدته الدينية عموماً، فلم يسلم له شيء. وهكذا اجتمع عليه الجهل بسياسة العلم، والجهل بسياسة العصر، ومتى اجتمعا معاً، فقد جمعا حوله كل أسباب النفرة [٢]. فقد تحول ابن حزم من سدّة الوزارة إلى جوّاب آفاق، يُنازل العلماء والفقهاء ويتحدى بجدله العنيف آراء وعقائد متأصلة، في الفقه والفلسفة والدين [٣].

وهكذا توجّب على ابن حزم أن يواجه قيم المجتمع، المرتبطة أصلاً بالسياسة، رغم أنه تخلى عن الأخيرة، فمرة يهاجم الوضع الاقتصادي للمجتمع، والذي سببته السياسة أصلاً، فيرى أن المال الحلال شحيح نادر، لأن الدرهم ما أن يستقر بيد الناس حتى "يؤدوه بالعنف ظلماً وعدواناً بقطيع مضروب على جماجمهم كجزية اليهود والنصارى، فيحصل ذلك المال المأخوذ منهم بغير حق عند التغلب عليهم، وقد صار ناراً"[٤].

ربما تتغير الأحوال على الإنسان، فتتغير تبعاً لذلك أفعاله أو قناعاته، أما حين يرتبط الإنسان بمبدأ ما فإنّه من العسير أن تختلف أفعاله المبنية على قناعاته تلك. وهذا حالنا مع ابن حزم، فالمناظرة عنده ليست وليدة إرهاصات وظروف ما وحسب، إنما هناك نظرة خاصة يتبناها ابن حزم تجاه الجدل والمجادلة، فيقول صراحة: "واوجب [الله تعالى] علينا مناظرة المعاندين بالبراهين"[٥] بل إنه يعتبر المناظرة (عهد الله) فيقول: "فوقفت عند عهد الله -عز وجل- في ذلك على كراهتي المسائل"[٦].

فالمناظرة ليست ترفاً، أو أمراً يَحْسُنُ القيام به، بل هي واجبة مفروضة. وقد أوجب ابن حزم الجدل على من كان عالما بالحق وأوجه الإستدلال وطرق الإثبات ما دام يطلب الحق ولا يبغي سواه، لأن ذلك النوع من الجدل من قبيل إقامة حجة الله تعالى، ومن قبيل تبليغ رسالات الرسل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[٧].

---

١ - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٧٦ .
٢ - انظر: الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ١٨٨/١٨٧ .
٣ - انظر: بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ٧٤-٧٥ . نقلاً عن غرسية غومس .
٤ - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٧٥ .
٥ - المصدر نفسه ص ٣/١٩٨ .
٦ - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٧ .
٧ - أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ١٦١ .

فإذا تجاوزنا المنظور المبدئي، أو العقدي للمناظرة، إلى المنظور الغائي أو المصلحي، فإن المناظرة تعدّ طريقة مثلى لنشر الآراء والدفاع عنها، بل إنها تضطلع بمهمة تحطيم آراء الخصم في حال تفوق صاحبها؛ "وكانت لابن حزم مساجلات ومجادلات حامية اضطر إلى خوضها دفاعاً عن آرائه"[١]. فهو يرى أنه موكول إليه مهمة محاربة آراء المخالفين وإذاعة مذهبه، وفي سبيل هذا، لا يقيم وزناً لما يثيره الناس حوله، بل إنّه يرى في هذا التشنيع عليه فضيلة يشعر بالغبطة ناحيتها [٢]. ولا يعني كلامنا أن لابن حزم آراء مغايرة للإسلام، بل إنه يراها هي الإسلام ذاته، فدفاعه عن آرائه جزء من دفاعه عن الإسلام. وقد كان له دور في محاربة أعداء الإسلام فكرياً، "وقد ذاد عن الإسلام فيما هوجم به من اليهود والنصارى... حراً غير مقيد يدرس ويُدارس، ويناقش ويجادل، فتصدى ابن حزم لردّ افترائتهم، وكشف اللثام عما يدسون من آراء"[٣].

فمهمة ابن حزم هي الدفاع عن الإسلام واسكات "من تكلم بمن وقر في نفسه من غير حجة وانطلق لسانه بغير برهان"[٤]. بل إن ابن حزم أشد ما يكون حدة وصرامة، إذا نيل من الصحابة الكرام، وهذا بعكس ما افتُرى عليه بأنه يحطّ من الصحابة - رضوان الله عليهم -؛ "وابن حزم شديد الانتصار للصحابة الذين شاهدوا نور النبوة، وربوا في كنف الرسول صلى الله عليه وسلم، فحق لهم الفضل وحقت لهم الصدارة، فهو يثور ويغضب ويسِل لسانه كالسيف على من ينالهم بسوء القول"[٥].

وفي إطار هذا الدفاع عن الإسلام ألّف ابن حزم كتابه (الفصل) لأن طبيعة المرحلة التي عاشها ابن حزم، شهدت إنقلاباً في موازين القوى الإسلامية والنصرانية، ففي عهد العامريين، كانت الغزوات على الممالك الصليبية في الشمال على أشدّها، أما في مرحلة الفتنة البربرية، فإن الحال انقلب كليّاً، فَضعُف المسلمون وتشتّت قواهم، وزادت قوة الصليبيين في الشمال وأصبحوا أكثر تحمساً لمشروع الاسترداد. هذا الوضع سيخلق اتصالاً بين المسلمين والنصارى، بأشكال عسكرية، أو فكرية زمن الهدنة. أما

[١] - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ١٤ .
[٢] - انظر: الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ١٣٢-١٣٣ .
[٣] - أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ٧ .
[٤] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٧٣ .
[٥] - قلعه جي: ابن حزم في المحلى ص ١٢ .

اليهود فقد استغلوا التسامح الديني، وأثاروا كثيراً من الشبهات حول الإسلام مما حتّم على ابن حزم، وعلى غيره من علماء المسلمين، أيضاً، الرد والدفاع عن الإسلام [1].

ومن ذلك ردُّ ابن حزم على قصيدة (نقفور فوقاس) إمبراطور الروم، التي أرسلها إلى الخليفة (المطيع لله) أثناء توليه الخلافة سنة (٣٣٤هـ). وهذه القصيدة هي افتخار على المسلمين، وتعرض لسبّ الإسلام، وقد وردت على ابن حزم في مجلس المعتد بالله، فاهتزّ وارتجل قصيدة في الرد عليها[2]. إنّ هذا الرد المتأخر - كما يسميه (محمد الخزعلي)[3]- يؤكد أنّ أحد أسباب المناظرة عند ابن حزم هو الصراع القائم بين الحضارة الإسلامية والبيزنطية، والذي من شأنه أن يثير حمية ابن حزم وغيرته.

وقبل أن نختم القول في أسباب المناظرات عند ابن حزم، نذكر سببا مباشرا مهما للمناظرة عند ابن حزم، ألا وهو الإجابة على أسئلة وكتب الآخرين، فرغم أن أعداءه وخصومه كُثر، إلا أن أصدقاءه لا يقلّون عن ذلك، بل إنّ له مؤيدين ومعجبين من خارج مذهبه، مما يدفع بعضهم لأن يوجّه له سؤالاً ما، أو يرسل كتابا يستفسر فيه عن موضوع ما. يقول ابن حزم في مقدمة أحد ردوده: "فإن خطابك اتصل بي... ورغبتك في أن أبين لك وجه الحق في ذلك... فسارعت إلى ذلك متأيداً بالله عز وجل لوجوب نصيحة الناس"[4]. ويردّ مرة على صديقه (أبي بكر) فيقول :"وإني لما احتللت بك وجالت يدي في مكنون كتبك، ومضمون ديوانك"[5]. ومرة أخرى يقول :"فإنه وردني يا سيدي وأخي كتابك"[6]. ومرة يجيب على أسئلة سآئلين: "ولقد أجدتم السؤال، وأنا أسأل الله تعالى أن يوفق لإصابة الجواب"[7].

وما أجمل قول صاحب الذخيرة، حيث يصف حال ابن حزم وقد حُثَّ بالسؤال! "إلى أن يُحرّك بالسؤال فيفجر منه بحر علم لا تكدّره الدلاء، ولا يقصُر عنه الرشاء، وعلى كل ما ذكرناه دلائل ماثلة، وأخبار مأثورة"[8].

[1] - انظر: السيوطي: الجدل الديني ص ١٠٢-١٠٦ .
[2] -انظر: المنجد: قصيدة إمبراطور الروم ص ٥-٧و٣٨-٣٩.
[3]- انظر: الخزعلي: رد متأخر ص٣٣٥.
[4] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٣١ .
[5] - المصدر نفسه ص ٢/١٧١ .
[6] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٧ .
[7] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٤ .
[8] - ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ص ١٦٩ .

٣- غايات المناظرة عند ابن حزم ونتائجها

يربطُ بين السبب والغاية خيطٌ رفيع، ففيما سبق استعرضنا الأسباب التي كوّنت شخصية الجدل عند ابن حزم، وهنا سنحاول وضع أيدينا على الغايات التي من أجلها انبرى ابن حزم للمناظرة والحجاج، أما الخيط الرفيع الرابط بين السبب والغاية فهو أنّ كثيراً من الأسباب التي استعرضناها آنفا كوّنت عند ابن حزم قناعات واعتقادات معينة، جعلت من المناظرة غاية له. وقبل أن نشير إلى غايات ابن حزم من المناظرة، نؤكد إنه "لم يكن ابن حزم يجادل من أجل الجدل ولا يبغي الغلبة والاستطالة بلسانه أو قلمه، أو السيطرة على المجالس"[١].

إن الاختلاف هو سر الحياة، وبلوغ الحق ودفع الباطل هو المحرك لهذا السر، وابن حزم باحث أصيل عن الحقيقة، شغوف بها، بل إنه يروي قصة من أحداث حياته تصور هذا العشق للحقيقة، وذلك أنه لما كان معتقلاً عند (المستكفي) محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الناصر، وكان معرضاً للقتل في أي وقت، كان فكره مشغولاً بمسألة عويصة، وقع الجدل فيها قديماً وحديثاً، ثم لما لاح له الحق فيها، نسمعه يقول: "فبالله الذي لا إله إلا هو الخالق الأول... لقد كان سروري يومئذ وأنا في تلك الحال بظفري بالحق فيما كنت مشغول البال به، وإشراق الصواب لي أشد من سروري بإطلاقي مما كنت فيه"[٢].

إذاً لقد كان ابتغاء وجه الله هو الدافع والغاية الرئيسة عند ابن حزم من جدله ومناظرته، فكان "يكتب مبتغياً بعلمه وجه الله تعالى، قاصداً من وراء كتاباته تحقيق أكبر نفع ممكن لطالبي المعرفة من مواطنيه"[٣]، وإنك لتحسّ بحجم ذلك الإخلاص، حين يردّ ابن حزم على خصومه، الذين تمنّوا له الموت في إحدى مناظراته، إذ يقول :"والله لئن مِتُّ، ما أسدّ قبوركم، ولا أوفر عليكم رزقاً، ولأردنّ على ربٍ رحيم... ولينصرنّ الله من ينصره، فهل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين"[٤]. إنها إذاً، ثقة الإخلاص، وعزة ابتغاء وجه الله، والترفع عن مطالب الدنيا.

[١] - اليوسف: ابن حزم حياته – فلسفته ص ٩٧ .
[٢] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٤٦
[٣] - إبراهيم: ابن حزم المفكر الظاهري ص ٦١ .
[٤] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٢٧ .

ولا يقلّ إخلاص ابن حزم وابتغاؤه وجه الله، عن رغبته الجامحة في تعليم من حوله، وإظهار الحق لهم، فالغاية التعليمية من المناظرات كانت دائمة الحضور؛ "كونها [المناظرات] تمثل وسيلة مهمة من الوسائل العلمية المعروفة والمنتشرة في عصره"[١].

ومن الطبيعي أن يشوب الغرض التعليمي جوٌ من الودّ والبعد عن الفضاضة، غير أن ابن حزم استطاع أن يجمع بين الغرض التعليمي وجفوة القول، فيقول مثلاً ردا على سؤال أحدهم :"والاشتغال بالسؤال عن مثل هذا فضول"[٢]. وفي رد على سؤال آخر؛ "وأما سؤالك... فما ظننت أن مسلماً يسأل هذا السؤال، وهل خبرٌ أصدق من خبر الله"[٣]. وقد تثير بعض الأسئلة حفيظة ابن حزم :"ثم من عجائب الدنيا سؤالك عن قول الكفار - لعنهم الله - عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، به جنة، ماذا أرادوا بذلك، أرادوا بذلك سواد وجوههم وحمقهم، أوعن مثل هذا يُسأل"[٤]. إن هذا الانفعال مع الإجابة سيجعل من الإجابة أكثر حيوية وأرسخ وأعمق في عقل السائل ووجدانه.

لقد علم ابن حزم أن لا فائدة تُرجى من الحُكم والسياسة، فاتجه نحو الناس يحاول تعليمهم وكسب تأييدهم، حتى عندما هُجر وأحرقت كتبه انصرف يعلم طلبة العلم ويفقهّهم، لأنه كان يرى أن في تعليم الجاهل "وتعديل طبعه ونصيحته في ذلك بالحق وتفهيمه وتقبيح القبيح لديه، أفضل عند الله من كل نافلة"[٥]. لذلك استهدف الناس، فنسمعه في إحدى مناظراته يقول :"اعلموا أيها الناس، علمنا الله وإياكم ما يقربنا منه ويزلف حظوتنا لديه..."[٦] وفي موضع آخر يحاول كسب تأييدهم فيقول: "فانظروا الآن من الزائر منّا ومنهم، ومن الشاذ نحن أم هم وحسبنا الله تعالى ونعم الوكيل"[٧].

ولابن حزم غايات أخرى، تقارب ما أشرنا إليه آنفا، ومن هذه الغايات أنه يريد أن ينزع تلك الهالة من التقديس عن أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة، وكان لأجل هذا يهاجم مذاهبهم[٨]، حتى لا يوصفوا بالعصمة. على أن المساجلة والانتقام الشخصي لم يكن حاضراً ببال ابن حزم، فمرةً أراد الردّ على كتاب أحدهم، لكنه بلغه وفاة هذا الرجل،

---

١ - منشد: ابن حزم ومنهجه في دراسة العقائد ص ١٧٧ .
٢ - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٢٩ .
٣ - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٧ .
٤ - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٧ .
٥ - المصدر نفسه ص ٣/٣٤٥ .
٦ - المصدر نفسه ص ٣/٥٧ .
٧ - المصدر نفسه ص ٣/٧٩ .
٨ - انظر: رضوان: الإمام ابن حزم الأندلسي وأثر النزعة الظاهرية ص ٥٧-٥٨ .

ومع ذلك ردّ على المضمون؛ "فلم يكن لقصده [أي الخصم الذي مات] وقد صارت المقابر له مغنى، فلسنا بمسمعين من في القبور، فصرفت عنان الخطاب إليك"[١].

وقد يُقرّر ابن حزم أحياناً، أن هؤلاء القوم لا يستحقون الرّد، لكنه يضطر للرد، وذلك لأن "عدم العقل ممن هذه صفته يوهمه بجهله إن أعُرض عن مجاوبته أن ذلك عجز عن البيان وإجلال لهم ومهابة منهم"[٢].

وقد يستغل ابن حزم المناظرة لتحدّي خصومه فيمن هو المحق "فإن شكّوا في ذلك فالميدان بيننا وبينهم"[٣]. وكان الهمّ الجماعي يؤرق ابن حزم، كما يؤرق غيره، فاستفاد من المناظرات في الوقوف بوجه الهجمة "التي اشتدت في ذلك العصر والدفاع عن الإسلام، عن طريق فضح مخططات أعدائه"[٤].

كما أسهمت المناظرات بما يراه البعض بأنه "رغبة الأندلس في الاستقلال [يعني عن المشرق]... ليس في الفقه وأصوله، بل أيضاً في الاقتصاد والسياسة والأدب والفكر، والاجتماع والعمران. فمن خلال منهج ابن حزم فُتح باب الاجتهاد وهُجرت الكتب الإتباعية، وجُرب التأمل والبحث الحر، وشُجع الإبتكار والإبداع"[٥].

غير أن بعض الدارسين، يرى أنّ المناظرات عند ابن حزم ما هي إلا اصطناع للجدل ومحاولة الغلبة فيها، وذلك ليدرك لذة تعوّض عليه ما فاته من صور السلطان[٦]. ولنستمع لابن حزم يردّ على مثل هذا الزعم: "وأما قولهم: ليرفع الناس رؤوسهم إلينا فكذب واضح، وما أردنا قط الترؤس على أمثالهم، ولو أردنا ذلك لسلكنا سبيلهم في التقليد، ولو فعلنا ذلك لما شقوا غبارنا في الرياسة في الدنيا، هذا ما لا يقدرون على إنكاره"[٧].

وبعد أن تنقلنا بين فلسفة ابن حزم في المناظرة وبين دوافعه وغاياته، ينتهي بنا المطاف عند نتائج مناظراته، فرغم الآلام التي لحقت بابن حزم، والمصاعب التي كابدها، فقد جنى ثمار ما قدّم، وما دراستنا هذه، ودراسات عديدة أخرى إلاّ واحدة من هذه الثمار، حيث خُلّد اسمه، وأُهمل خصومه. وابن حزم - في الأساس - لا يريد جاهاً أو

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٢ .
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١١٠ .
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٨٧ .
[٤] - منشد: ابن حزم ومنهجه في دراسة العقائد ص ١١٧ .
[٥] - حسان: ابن حزم عصره ومنهجه ص٢٨ .
[٦] - انظر: الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص٩٣-٩٤.
[٧] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص٣/١٠٩ .

سلطاناً، بل إنه يستلذ المصاعب في سبيل دعوته، فلا تعنيه كثيراً المكاسب المادية، أو الذكر والشهرة.

على المستوى الفني، لن ننكر أن ابن حزم قد خرج كثيراً عن أصول اللياقة والآداب في مناظرته، وأطال لسانه وشتم خصمه وعابه، ونحن إذ نعترف بذلك، فإننا قد نلتمس له - أحياناً - بعضاً من الأعذار؛ فظروف العصر الذي عاشه، ومرضه الذي صاحبه، يمكن أن تبرر جفاوته، كما أن سُخف خصمه وبجاحته ستضطره إلى الحدة، وأحياناً كان يدفع ابن حزم للحدة حرقته للحق وضيقه بالباطل.

ما عدا هذا، فإن ابن حزم بارع في جدله، يأخذ بلب سامعه، ويُظهر نزاهة وموضوعية كبيرة، ولا يُفلت دليلاً للخصم إلا ناقشه وأبطله. وننقل هنا وجهة نظر تقول أن "ابن حزم برع في الجدل، ما في هذا ريب، ويغلب على مؤلفاته السمة الجدلية، وكان يلتزم أدلة مخالفه بأمانة علمية نادرة، وكان يذكر لهم قرائن يُظن أنها تدل على صحة قول مخالفيه، ولكنها عند التمحيص يثبت عدم جدواها... ولكن رغم هذه النزاهة والموضوعية في مواقف ابن حزم الجدلية، ودعوته إلى وجوب الإنصراف إلى البرهان الصحيح أياً كان صاحبه، ففي بعض المواطن نرى أن كلامه لا يخلو من تحيز وأُحادية النظر... يضع النتائج التي سوف ينتهي إليها في جدله مقدّماً، وهي صحة مذهبه الذي لا يمكن أن يعارضه أحد أبداً، مما قد يُفسد استعداده لقبول قول الخصم"[١]. وليس هذا المقام مقام دفاع عن ابن حزم، لكننا نقول: إن كل إنسان من حقه أن تكون له قناعاته التي يجادل عنها، والحكم في النهاية لا يكون إلاّ على ما ظهر من إتّباع أو مخالفة لقواعد المناظرة.

ومع ذلك كله "قد يأخذ عليه الكثيرون أنه لم يراعِ في جداله كثيراً من الشروط التي نصّ عليها في كتبه، ولكن من المؤكد أن جدل ابن حزم لم يكن من ذلك النوع المذموم... ونحن لا ننكر أن ابن حزم قد أشَتط أحياناً في حكمه على بعض عقائد أصحاب الفرق الأخرى، ولكننا نميل إلى الظن بأن هذا الشطط لم يكن وليد مكابرة أو عناد، بل كان مجرد تعبير عن إيمانه العميق بأن المساومة في الحق خيانة فكرية كبرى"[٢].

[١] - السيوطي: الجدل الديني ص ١٤٤,١٤٣ .
[٢] - إبراهيم: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري ص ١٥٠-١٥١ .

ويمكن أن نقول أن ابن حزم وليدٌ شرعي لعصره ومجتمعه وبيئته، بل إنّه من المستغرب أن لا تُنتج تلك العواملُ كلها التي عرضناها شخصية أخرى، غير التي عرفناها، ولكننا نُرجع عدم القبول الذي لاقاه ابن حزم في عصره إلى اللاإنسجام بينه وبين زمانه، لقد كان ابن حزم يفكّر ويكتب ويعيش خارج زمانه وعصره.

٤ ـ الظاهرية وأثرها في مناظرات ابن حزم

لا يمكن بحال من الأحوال قصر المنهج الظاهري على الفقه وأصوله، فقد امتدّ عند ابن حزم، فشكل أسلوباً عاماً في التعاطي مع جميع الأمور، وابن حزم إذ ناضل من أجل مشروعه الظاهري، فإنه كان بهذا المنهج يناضل، فأصبح الظاهر هو الغاية والوسيلة في الوقت ذاته.

ومن غير الممكن فصل ابن حزم عن ظاهريته، فهي تشكّل نسقاً تفكيرياً متكاملاً يعالج كل المسائل ـ على اختلافها ـ بكيفية معينة، كما لا يمكن فصل الظاهرية عن ابن حزم، فإنه وإن لم يكن مؤسسها، فهو أبرز مجدديها وله الفضل في بقائها.

في هذا الجزء من الفصل، سيتحّتم علينا الاقتراب أكثر من الظاهرية عموماً، ثم الاقتراب أكثر وأكثر من ظاهرية ابن حزم، وكيفية تناوله للعلوم من خلال هذا المنهج، لنصل إلى غايتنا، وهي أثر هذه الظاهرية في ابن حزم وفي مناظراته على وجه التحديد.

تُعرّف الظاهرية بأنها: "مذهب في الفقه يأخذ الشريعة بظاهر لفظ القرآن والسنة، وهو بعد يزيد من فروع الفقه في عدد القواعد المُفصلة المتباينة بالإتيان بعدة خلافات تختص به وحده، وأهم من هذا أثره في أصول الفقه، فقد توسع كثيراً في تنميتها وتوضيحها بإنكاره المتشدد للرأي، والقياس، والاستصحاب، والإستحسان، والتقليد"[١]. والظاهرية مشتقة من (الظاهر) والذي هو "خلاف الباطن... ولفظ القرآن والباطن تأويله"[٢]. أما الظاهر في الاصطلاح فهو :"اللفظ الذي دلّ على معناه دلالة واضحة بلفظ من غير توقف"[٣].

ويُعدّ (أبو سليمان داود بن علي الأصفهاني) (ت٢٧٠ هـ / ٨٨٣ م) مؤسس الظاهرية في المشرق، وقد نشأ هذا المذهب متأخراً عن المذاهب الفقهية الأخرى مما

[١] ـ هوتسما: موجز دائرة المعارف الإسلامية ص ٢٢/٧٠١٠.
[٢] ـ الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة ظهر ص ٤٣٤.
[٣] ـ الحسيني: أقمار في سماء الأندلس ص ١٠٩.

مكّنه من الاستفادة منها جميعاً.[1] ويمتاز هذا المذهب من غيره بأنه يقصر الأصول المعتمدة في الأحكام على نصوص القرآن والحديث وعلى الإجماع والدليل، مع الالتزام بظواهر هذه النصوص، كما أنه ينبذ التقليد والقياس والرأي والتعليل.[2]

و يساوي هذا المذهب بين الصحابة، حيث إنّه يأخذ بكلامهم ما لم يختلفوا، فإن اختلفوا فليس قول بعضهم أولى بالقبول من بعض. وينظر كذلك بتساوٍ إلى أئمة المذاهب دون التعصب لأحد. كما أنه لا يعتد بالكثرة فالكثرة ليست حجة بذاتها.[3]

ولعل العلاقة بين الظاهريين وغيرهم، كانت أوثق ما تكون مع (المُحدِّثين) فأصحاب الظاهر في الأساس محدثون، وداود بن علي، نفسه، تلقى علمه على المحدثين، كما أن المحدّثين لا يستعملون القياس والرأي إلا عند الضرورة، حتى إنّ (الإمام أحمد بن حنبل) يفضّل الحديث الضعيف على الرأي، وهذا كله قد مهد الطريق للظاهرية لإلغاء الرأي والقياس تماماً [4].

ولكن ما حقيقة جفاء الظاهرية للعقل وتضييقها الخناق على طرق استنباط الأحكام؟ و ما هو موقف الظاهرية من العقل؟ "تمثل الظاهرية نسقاً عقلانياً، يقوم على عناصر الضروريات والبديهات والعلاقات التي تركّب المعرفة غير الضرورية وغير البديهة تركيباً يستند إلى هذه الضروريات والبديهات، وبهذا ينتج نسق الظاهرية العقلاني معرفته اليقينية"[5].

إن التركيز على جانب الظاهرية الحرفي، أغفل مناصرتها للعقل والمعقول، وقد سادت الفكرة عند كثيرين أن المذهب الظاهري يقف عند الدلالة الحرفية للنص، ويرفض الاستدلال بجميع أشكاله مُكرّساً بذلك الجمود والانغلاق. لكن الأمر - في حقيقته - على العكس من ذلك، فقد كانت الظاهرية وراء أحد أكبر الثورات الفلسفية التي عرفها تاريخ الفلسفة في الإسلام، وكانت ظاهرية ابن حزم، تحديداً، ممهدةً لظهور المدرسة الفلسفية بالمغرب [6].

ولنقرأ رأي (إحسان عباس) في الموضوع ذاته :"يقول بعض المتسائلين المتشككين: وماذا في هذه الظاهرية سوى تضييق المجال في التشريع... الجواب على

[1] - انظر: الحسيني: أقمار في سماء الأندلس ص ١١١ .
[2] - انظر: المصدر نفسه ص ١١٨-١٢٤ .
[3] - انظر: عويس: ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي ص ٩٢-٩٣ .
[4] - انظر: حسان :ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه ص ٦٧ نقلاً عن الاتجاهات الفقهية لعبد المجيد محمود.
[5] - الديري: طوق الخطاب ص ١٨ .
[6] - انظر: يفوت: ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس ص ٣ ،١٠-١١ .

هذه الدعوى أن ذلك لا يمثل إلا (الظاهر) الخارجي للظاهرية، لأن الظاهرية في حقيقتها ثورة على التقليد وبداية لبناء شخصية الفرد، واحتكام إلى الصواب المحض الجازم لا إلى الصواب المحتمل... إنّ الظاهرية لا تقف حجر عثرة في سبيل الذكاء الفطري ولا تقيم دونه الأسوار"[١].

بل إنّ هناك من يرى في الظاهرية تحفيزا وإعمالاً أكبر للعقل، فغير الظاهريين لديهم وسائلُ متعددة لمواجهة الوقائع، ابتداءً بالنص وانتهاءً بالرأي والقياس والتعليل، لكن التحدي الأكبر الذي واجهته الظاهرية هو التصدي لجميع الوقائع والمستجدات الحياتية بالنص وحده، وقد نجحت إلى حدود معينة في ذلك، كما أنّ الذين خاضوا هذا المذهب فُتنوا فيه، وأبهرهم منطقه، وقلمّا عادوا عنه، وفي هذا يقول (أثير الدين بن حيان): "محال أن يرجع عن مذهب الظاهر من عَلِقَ بذهنه"[٢]

ولنترك المذهب الظاهري في المشرق، ونتجه غرباً، حيث الأندلس، فهي ما أكثر ما يعنينا في دراستنا هذه. ففي الأندلس دخل المذهب الظاهري، لكنه بقي محصوراً جداً لغلبة المذهب المالكي، وأول من أدخل فقه داود الظاهري وكتبه الفقيه (عبد الله بن قاسم ابن هلال) ثم تفقه عليه أشهر فقهاء الظاهرية في الأندلس (منذر بن سعيد البلوطي)، (٣٥٥هـ/٩٦٦م)، كما تفقه عليه أحد شيوخ ابن حزم وهو (أبو الخيار سعيد بن مفلت)[٣] ثم جاء مجدّد الظاهرية، ابن حزم، و الذي لولاه "لما عُرفت الظاهرية، فكتابه (الإحكام في أصول الأحكام) يُعدّ أساس هذا (المذهب) من الناحية النظرية، إلى جانب الكتب الأخرى في نفي القياس والإجماع والتعليل والتقليد"[٤].

ويمكن القول إن طريقة جديدة انبثقت عن المذهب الظاهري، يمكن تسميتها (المذهب الحزمي)، وأصبح لها أتباع، هم مريدو ابن حزم وتلاميذه، وأهمهم: (صاعد) صاحب (طبقات الأمم)، والفقيه (ابن عبد البر)، و(أبو النجاة القرطبي) الذي أذاع نسخ مؤلفات ابن حزم، و(الحميدي) المؤرخ، و(أبو محمد بن العربي) والد الفقيه المعروف (أبي بكر بن العربي).

---

[١] ـ الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام، مقدمة إحسان عباس ص ٩.

[٢] ـ المصدر نفسه ص١٤ـ٢/١٥ . نقلاً عن الدرر الكامنة .

[٣] ـ انظر: الحسيني: أقمار في سماء الأندلس ص ١١١ـ١١٤.

[٤] ـ فارح: أثر ظاهرية ابن حزم على الحياة الفقهية والسياسية ص ٢١٧ .

ثم أنتقل المذهب الحزمي إلى المشرق، وانتقل كذلك إلى المغرب حين مال (محمد بن تومرت) مهدي الموحدين إلى هذا المذهب، والذي لم يلبث أن ضعف جداً بانتهاء أمر الموحدين [1].

أما تعريف الظاهرية عند ابن حزم، فرغم انه لم يُعرّفها بشكل مباشر، إلا أنه قال ملمحاً لها: "واعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته، كله برهان لا مسامحة فيه"[2].

فلماذا اختار ابن حزم المذهب الظاهري؟ ولماذا ثبت عليه بعد أن تمذهب لمالك والشافعي؟ لقد اختار ابن حزم الظاهرية بتأثير ظروفٍ فكرية وتاريخية، ففي عصره كان الانحلال والفوضى، خاصة عند الفقهاء، هو السائد، فكانوا يبررون لأمراء الطوائف طغيانهم وابتزازهم لأموال الناس، مما جعل ابن حزم مقتنعاً أن كل هذا حدث في غياب الشريعة، لأن الشريعة السائدة قد أسيء استخدام أدواتها، لتبرير الفساد، وقد كان ابن حزم خير من يمكن أن تظهر على يديه ردّة الفعل على هذا الوضع، فهو عالم واسع الإطلاع، لا يطلب الدنيا، وما دام قد فشل في تحقيق الإصلاح عن طريق السياسة، فليجرّب إصلاح الشريعة، والتي بدورها ستصلح المناحي الحياتية كافة [3].

ولا يعني هذا، أن تلك الأهداف جعلت ابن حزم يتنازل عن منطقيته وفكره لأجلها، لأنه فعلاً آمن بالظاهر، وقد انطلق من فلسفة بديهية بسيطة، لكنها تحمل عمقاً كبيراً نستشقّه من هذا النص :"ونحن نعلم أن الله تعالى إذا نص على شيء فهو الذي أراد منا، ولو أراد غير ما خاطبنا به لبيّنه لنا بلا شك"[4].

وابن حزم "لم يكن جامداً كما يتخيل هؤلاء، لا ينظر إلى أبعد من انفه بل كان مفكراً منطقياً وإن خانته منطقيته في بعض الأحيان"[5]. فالجوهر حاضر في ذهن ابن حزم، ومن ذلك قوله :"واعلموا رحمكم الله أنّ من تعمّد اللهو واللعب حتى مضى وقت صلاة مفروضة ولم يُصلّها، أخفّ ذنباً ممن صلاها لأجل الناس"[6] - فكما هو واضح من النص - نلمس انحيازا للجوهر على حساب المظهر.

---

[1] - انظر: بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ٢٣٧-٢٣٨ .
[2] - ابن حزم: الفصل ص١/٣٢٧.
[3] - انظر: عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي ص٨٧-٨٩.
وانظر: حسان: ابن حزم الأندلسي: عصره ومنهجه ص٧٨-٨٢.
[4] - ابن حزم: رسائل ابن حزم: ٣/١٠١ .
[5] - قلعه جي: ابن حزم في المحلى ص ١٤ .
[6] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٧٠ .

وعند رصد تأثر ابن حزم بالظاهرية، فبلا شك كان تأثراً عميقاً ممتداً يشمل جوانب الفكر كلها، فكان ابن حزم ظاهرياً في فقهه وفنّه وعلمه وأدبه، وتأريخه وجدله و كلامه وفلسفته وفي شعره أيضاً [1]. والحق أنّ ابن حزم "لم ينس ظاهريته وهو يجوب كل هذه الآفاق" [2].

لقد كانت منهجّية الظاهرية ثورة على التوجهات المعرفية السائدة في عصر ابن حزم. هذا على مستوى المعرفة، أما على المستوى الحياتي لابن حزم، فقد جعلت منه مستقيم الطبع لا التواء فيه ولا تعقيد، وكانت شخصيته متوحدة، مجتمعة لا تفكّك فيها ولا تنافر في ظواهرها [3].

ولنستعرض أثر الظاهرية في المنهج العلمي الذي اتبعه ابن حزم، سواء في المعقول أو المنقول، ونتعرف على أدوات البحث والتحليل المعتمدة للحصول على المعرفة والوصول إلى النتائج؟ لعل موقفاً طريفاً نورده هنا، يرسم لنا كيفية تعامل ابن حزم مع المعارف، ففي رؤيا رآها في المنام مؤلفُ كتاب (البداية والنهاية) الإمام (ابن كثير)، حيث رأى فيها الإمام (محيي الدين النووي)، فسأله لِمَ لم يدخل في شروحه مصنفات ابن حزم؟ فأجابه النووي بأنه لا يحب ابن حزم. وقد عذره ابن كثير على عدم حبه، لأن ابن حزم - كما يقول ابن كثير -: "في الفروع فظاهري جامد يابس، وفي الأصول تول مائع قرمطة القرامطة" [4]. تصوّر هذه الرؤيا كيفية تعاطي ابن حزم مع المعقول والمنقول، فقد انتهج في المنقول من النصوص النهج الآتي:

أولاً: حصر هذا المنقول في القرآن والسنة الصحيحة والإجماع، وما ينشأ عنها بالدليل.

ثانياً: فهم جزءا من هذا المنقول على ظاهره بحيث لا يتعارض مع المعقول، وأوّل الجزء الآخر تأويلاً ظاهرياً على مقتضى (الدليل) الذي أرجعه إلى الحسّ والعقل والنص والإجماع.

أخيراً: أبقى ما لم يرد فيه نص على (الوقف) [5].

[1] - انظر: حسان: ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه ص ١٠٣و ١٦٢ .
[2] - عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي ص ٨٥ .
[3] - انظر: الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ١٢٦ .
[4] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢/٣٤٧ نقلا عن البداية والنهاية لابن كثير.
[5] - انظر: الزعبي: ظاهرية ابن حزم ص ١٥٧ .

أما في مجال المعقول، فقد بحث أولاً عن قاعدة أولية فيه، فوجدها في الأوائل الحسية والعقلية، ثم بنى عليها وعلى المشاهدات والتجارب، وجعلها مقدمات يستدل بها على وجود الله تعالى[1].

أما عن طرق الحصول على المعرفة، عموماً، فقد حصرها ابن حزم في طرق، أهمها: العقل والبديهات العقلية والحسية، ثم المقدمات التجريبية الراجعة إلى ما صححته المشاهدة والتجربة، ثم المقدمات الإخبارية كالقضايا التاريخية والدينية [2]. وأما المنهج التحليلي الذي اعتمده ابن حزم، فكان يردّ القضية إلى الخبرات السابقة عنها أولاً، ثم يتجه إلى تحليلها، كما تبدّت عبر المشاهدة والتجربة.[3] أما ما يخصّ التأويل، فلم يقل به ابن حزم إلا استثناءً "ونحن لا نقول بالتأويل أصلاً إلا أن يوجب القول به نص آخر أو إجماع أو ضرورة حس"[4].

كان يجب أن نستعرض المنهج الظاهري والمنهج الحزمي، حتى نرصد أثره في المناظرة، لأن المناظرة رغم تميزها النوعي، تبقى جزءا من مؤلفات ابن حزم، لا تفرق كثيراً، من ناحية أيديولوجيا التفكير، وآلية قبول الحقائق. ولعل الملمح الظاهري الأبرز، الذي ظهر في مناظرات ابن حزم هو التمسك بالرأي والموقف، فقلما غيرّ أديبنا رأياً أو قناعة ما، كنتيجة للمناظرة، بل إن مناظراته الكبرى مع (الباجي) مثلاً، لم تزحزحه قيد أنملة عن آرائه، ويمكننا ردّ هذه العناد إلى أمرين: "أولهما أنه لا يشك في آرائه بأي نوع من الشك، وأنه يعتقد بأنه لا حجة مطلقاً عند خصومه... والأمر الثاني... اعتقاده أنّ الظاهرية أهل البحث وتخليص الحقائق"[5].

كما كان للفهم الظاهري أثرٌ في خلق فهم جديد لبعض القضايا، كقضية النميمة ـ مثلاـ فطبيعة المناظرة، وما يسبقها وما يلحقها من كلام على الخصوم تستوجب تغييراً في النظر إلى هذه القضية، وصرفها عن الإثم المرتبط بها، لهذا يقول ابن حزم: "وليس من نبّه غافلاً، أو نصح صديقاً، أو حفظ مسلماً، أو حكى عن فاسق أو حدّث عن عدوه ،ـ

[1] ـ انظر: الزعبي: ظاهرية ابن حزم ص ١٥٦ .
[2] ـ انظر: المصدر نفسه ص ٦٧ .
[3] ـ انظر: المصدر نفسه ص ١٥٥ .
[4] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٠٠ .
[5] ـ أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص١٦٤ .

ما لم يكن يكذب ولا يكذّب ولا تعمد الضغائن - منقلاً وهل هلك الضعفاء، وسقط من لا عقل له إلا في قلة المعرفة بالناصح من النمّام"[1].

وكان للموقف الحزمي من اللغة أثرٌ في عملية التواصل اللغوي مع الخصوم، وبما أن الموقف الحزمي والظاهري عموماً، يتعامل مع اللغة بأنها (توقيفية)[2]، فدلالة اللفظ ستنحصر فيما يفهمه السامع، وقد ينحدر هذا الفهم إلى حد السذاجة، ففي رده - مثلا - على أحد الخصوم الذي قال له :"أنائم أنت أيها الرجل بل مفتون جاهل أو متجاهل"[3]، فأجاب ابن حزم :"فما نحن، ولله الحمد، إلا أيقاظ إذا استيقظنا، ونيام إذا نمنا"[4].

لا يمكن أن يُنكَر حق أيٍّ كان في زعمه أنّه يمتلك الحقيقة، والفيصل بعد ذلك للدليل والبرهان، كما يُمكن استيعاب التعصّب المعقول الذي يبديه مدعي الحق، لكن من غير المقبول إطلاقاً، أن يصل إلى حد حصر الحق بما يملك من زعم، وإلغاء الصواب عن الآخرين، وبشكل لا يقبل التراجع!

لقد أثرت الظاهرية على ابن حزم في كيفية التعاطي مع (الحقيقة)،ومن ذلك قوله: "فالحق لا يكون شيئين مختلفين ولا يمكن ذلك أصلاً"[5]. مبدئياً، يمكن موافقة ابن حزم على أن الحق لا يتجزأ، لكنّ الاختلاف سيظهر عند تحديد (الحق) لأن التباين هو سيد الموقف. والأمر مشابه حين يقول في موضع آخر :"والحجة كلها هي القرآن والسنة لا ترك تارك ولا أخذ آخذ، والحق حق أخذ به أو ترك، والباطل باطل أخذ به أو ترك، وما عدا هذا فهذر وهذيان"[6]. لقد خلّف هذا الفهم الحاصر للحق في صالح ابن حزم، إنقاصا للموضوعية أو الاستعداد لقبول الرأي الآخر من الخصم.

ومع كل الذي قلناه، عن ادعاء ابن حزم الحقيقة والصواب، فإنّ ذلك سيبقى في دائرة المُعتقد، ولن يؤثر إجرائياً على المناظرة، فقد كان ابن حزم - فيما عدا ما أسلفنا- موضوعياً في مناظراته إلى أبعد الحدود، يقول ابن حزم: "ولا بد لطالب الحقائق من أن يسمع حجة كل قائل، فإذا أظهر البرهان لزمه الانقياد والرجوع إليه، وإلا فهو فاسق"[7].

[1] - ابن حزم: طوق الحمامة ص١٧٩.
[2] - انظر: الزعبي: ظاهرية ابن حزم ص١٢٠-١٢١ .
[3] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٢١ .
[4] - المصدر نفسه ص ٣/١٢١
[5] - المصدر نفسه ص ٣/٩٧ .
[6] - المصدر نفسه ص ٣/٨٤ .
[7] - المصدر نفسه ص ٣/٩٧ .

لقد توأمت الظاهرية بين ابن حزم وبين البرهان، ولقد أوجدت عشقاً من نوع فريد في كيان ابن حزم تجاه الدليل! حتى إنّ تعسّر ظهور الدليل على لسان الخصم، فلا يمنع هذا من الانصياع والإنقياد له، يقول ابن حزم :"فلا ترضى لنفسك من خصمك ولا من نفسك لخصمك إلا بالحق الواضح"[1].

و هنا قصة حكاها ابن حزم عن نفسه، يقول إنّه ما رواها إلا ليسهّل على السامع الإنصاف من نفسه، وذلك أنه ناظر رجلاً فغلبه، فلما عاد ابن حزم إلى البيت وجد في بعض الكتب برهانا يثبت صحة قول خصمه، فوضع إشارة على هذا الدليل من الكتاب، فشاهد ذلك صاحبٌ له حضر المجلس معه، فأخبره ابن حزم بهمّه أن يذهب إلى خصمه ويخبره، فحاول ثنيه وقال له: وتسمح نفسك بهذا؟! فقال له ابن حزم: نعم، ولو أمكنني في وقتي هذا لما أخرته إلى غد[2]. بل إن ابن حزم تطرق إلى أدق المواضيع النفسية في المناظرة فقال :"ومما يحق على من أراد أن يقضي بالحق ألا يكون معادياً لمن خالفه"[3].

ربما استطعنا بما أسلفنا، تكوين صورة عن المذهب الظاهري، وعن الطريقة الحزمية خاصة، وعن سبيلها في تحصيل العلوم والمعارف، ومناهج التحليل عندها، ورصد كيفية تأثير هذا المنهج (الظاهري) في الموقف المبدئي لقبول الحقائق، ثم في كيفيّة معالجة هذه الحقائق، وأخيراً كيف تَبدّى المنهج الظاهري في المناظرة من خلال موضوعية كبيرة، لا يشوبها سوى المنهج نفسه.

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٣٢ .
[2] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٣٧-٣٣٨ .
[3] - المصدر نفسه ٤/٣٨٩ .

الفصل الثالث

منهجية ابن حزم فى المناظرة

١- طبيعة المناظرة عند ابن حزم وترتيبها

٢- حدة لسان ابن حزم في مناظراته

٣- الموضوعية وروح البحث والصدق في مناظرات ابن حزم

٤- توظيف المعارف والعواطف في مناظرات ابن حزم

٥- الأدلة والبراهين في مناظرات ابن حزم

٦- نتائج مناظرات ابن حزم

توطئة

في هذا الفصل، سنحاول التعرف على طبيعة هذه المناظرات، وكيفية انعقادها، وكيف كان يناقش ابن حزم خصومه، وكيف كان يحاورهم ويناورهم، ثم سنتناول قضية مهمة، عُرف بها ابن حزم وهي حدة لسانه، وسنستوضح أسبابها ومبرراتها، ثم سنحاول الحكم على موضوعية ابن حزم وأمانته وشجاعته في المناظرة، ثم سنرى قواعد الاستدلال والتعاطي مع الأدلة عنده، وأخيراً سنرى النتائج قريبة وبعيدة المدى لهذه المناظرات، وسيكون كلام ابن حزم في مناظراته، هو المنطلق الأساسي، الذي سنعالج فيه القضايا التي أشرنا إليها كافة.

١ـ طبيعة المناظرة عند ابن حزم وترتيبها

هذا الجزء من الفصل، مخصص للنظر في معمارية المناظرة، وبنائها الخارجي، من حيث أماكن انعقادها، وكيفية تناول ابن حزم للمسائل في المناظرة والرد عليها، وكيفية ترتيب الإجابات، وطريقة التعامل مع الخصم في الحِجاج.

ولننطلق في رصد معمارية المناظرة، من حيث المكان، فغالباً ما كانت تتم في مجالس عامة أو في المساجد، أو في أماكن العزاء، وقد ذكر ولد ابن حزم أنّ مناظرات أبيه مع الباجي كانت في مجلس اجتمعا به [١]، وأشار ابن حزم نفسه، إلى أحد تلك الأماكن، يقول: "ولقد كنت يوماً بالمرية قاعداً في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي..."[٢].

ولعل أهم ميادين المناظرة وأكثرها صدقا هي بطون الكتب، فقد كانت ساحة ابن حزم المفضلة، "وقد دوّن في بطون الكتب تلك المساجلات والردود في قول محكم،

[١] ـ انظر: الحموي: معجم الأدباء ص ١٦٥١-١٦٥٢.
[٢] ـ ابن حزم: طوق الحمامة ص ١١٤.

وعبارات جزلة هي بين لغة العلم ولغة الأدب "[١]، ولعل هذا التدوين هو الذي حفظ لنا المناظرات حتى الآن.

إنّ نزعة الجدل كانت مشتعلة الجذوة عند ابن حزم، فلم "يكتفِ بمجالس المناظرة التي كانت تنعقد بينه وبين خصومه من هذه الطوائف المختلفة وكانت متمثلة في الأندلس تمثيلاً وافياً، بل جعل يضع الرسائل والكتب"[٢]. كما لم تحل المسافات بين ابن حزم ومناظريه، فقد كان يكتب للرد على خصمه، وكان الخصوم أيضاً، يردّون عليه من أماكنهم البعيدة، "وقد كتب الحميدي إلى ابن حزم من العراق ليخبره بصحة هذا الحديث، ويبيّن له أمر هذا الرجل، فلا أدري أرجع عن قوله أم لا"[٣]. وأحياناً، كان هناك (سفير) للمناظرة، يراوح بين ابن حزم وخصومه، "وأبو محمد كان بينه وبين أبي محمد بن حزم مسائل وجوابات وقد سفر بينهما محمد بن الدباغ"[٤].

ويسجل لابن حزم، أنّه لم يخبط في جدله خبط عشواء، بل كان مرتباً بشكل غير معهود، ومنظماً في طرحه للموضوع وسوقه للأدلة. فأول ما يواجه المتلقي من المناظرة، المقدمة، ومن أجل ذلك اعتنى بها ابن حزم، ولم يترك لمتلقيه عناء التكهن وتخمين الموضوع، فإن كان المردود عليه معروفاً، صرّح باسمه، "كتب [أبو] محمد - رحمه الله - في جانب الكندي"[٥]، وأحياناً كان يضع القارئ في صورة النقاش، من خلال إيراد آية كريمة، تمهد للموضوع [٦]. وفي أحيانٍ أُخرى كان يطرح عدة أسئلة، تشوّق المتلقي لموضوع المناظرة، ففي مناظرته الغريبة، التي يجريها بينه وبين نفسه حول معرفة النفس بذاتها وجهلها بغيرها، يقول :"يا أيتها النفس المعجب شأنها فيما علمت وفيما جهلت: هل تذكرين أين كنتِ ومن أين أقبلتِ..."[٧].

كما كان لابن حزم انطلاقات متعددة، فإما أن ينطلق من الخاص إلى العام - وهو الغالب - وإما أن ينتقل من العام إلى الخاص، بمعنى أنّه يطلق الحكم على خصمه، ثم يناقشه في جزئياته؛ "إنّ هذا كلام مخلط في غاية التناقض، أما قولهم عنا بضعف الرواية والتعري من الشيوخ، فلو كان لهم عقول لأضربوا عن هذا، لأنهم ليسوا من أهل

---

[١] - أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص٧.
[٢] - الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص١٣.
[٣] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢/٥٨. نقلا عن الوهم والإيهام لابن القطان
[٤] -المصدر نفسه ص ٤/٣٨٢. نقلا عن الصلة لابن بشكوال.
[٥] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٨٥.
[٦] - انظر: المصدر نفسه ص ٤/٣٨٢.
[٧] - المصدر نفسه ص ١/٤٤٥.

الرواية"[١]. وقد أعطت القدرة العقلية الكبيرة لابن حزم متسعاً أكبر في التعامل مع الأدلة، ومكنته من التعامل بشمولية مع أدلة الخصم جميعها في مسألة ما؛ "فإنّي أجمع لك كل ما مضى"[٢]. إننا نعتقد أنّ دراسة ابن حزم لعلم المنطق وتأثره به، جعله يتّبع قواعد هذا العلم في البناء الشكلي للمناظرة على الأقل؛ "فنحن نجد لديه عقلية منطقية مرتبة، تحسن تقديم المقدمات وإنتاج النتائج، وتنفر من الحشو واللغو والاستطراد، وتعرف كيف تسير في عرض موضوعاتها بطريقة منهجية منظمة"[٣].

كما أتسم طرح ابن حزم للمسائل بالسهولة والبعد عن التعقيد، وذلك حتى يصل إلى عقول الناس، ويؤثر فيهم، ويقربهم من فكره ومشروعه، فلم تكن المعركة تدور بينه وبين خصومه سراً، بل كان يجلّيها، لأن المناظرة - في حدّ ذاتها - فرصة لنشر فكره ومذهبه، فتراه يصرّح بسبب المناظرة فيقول - مثلاً- "فإن كتابين وردا عليّ..."[٤]. كما كان مهتماً بوصول إجاباته إلى خصومه وسامعيه، دون أدنى لُبس، فكان يرتب أجوبته بناء على ترتيب أسئلة سائله "وأما ما سألتم عنه من أي الأمور أفضل... وأما ما سألتم عنه مما روي في حديث التنزيل..."[٥].

وكان يفصِل بين أقواله وأقوال مناظره بوضوح بالغ :"هنا انتهى قولك"[٦]. كما كان يفصل بين الموضوعات بعناوين فرعية بارزة: "والوجه الثاني... والوجه الثالث..."[٧]. فإذا كان الأمر الذي يتحدث فيه زائدا عَنْوَن له، حتى لا يختلط مع الموضوع الأصلي: "وهذه زيادة تبين على من ألحد في أسماء الله"[٨].

وقد كان لابن حزم لازمة خاصة به، بل إنّ فقدان هذه اللازمة في أي مؤَلف لابن حزم، سيشكك في نسبة هذا المؤَلف إليه، "ويمتاز ابن حزم بأسلوبه باستخدام لفظ (قال أبو محمد) كثيراً لتنبيه القارئ إلى أمور"[٩]، ومن تلك الأمور: أن يفتتح بها فقرة جديدة،

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٨١-٣/٨٢.
[٢] - المصدر نفسه ص ٤/٣٩٢.
[٣] - إبراهيم: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري ص ٥٧.
[٤] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١١٩.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١٧٢.
[٦] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٤.
[٧] - المصدر نفسه ص ٣/١٣٤.
[٨] - المصدر نفسه ص ٤/٣٨٢.
[٩] - منشد: ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد ص ١٦٤.

أو يورد بعدها المصدر الذي يأخذ معلوماته منه، أو ينقل بعدها آراء غيره أو أدلة خصومه، أو يربط بها بين موضوعين[1].

وربْط الأمور ببعضها سمة مميزة عند ابن حزم، فكثيراً ما يربط المسألة بغيرها مما شابهها، حتى أنّه يربط ما يقوله في موضوع ما، بما قاله في موضع آخر من مؤلفاته، "والروح والنفس شيء واحد بدلائل تكثر ذكرناها في كتاب الفصل"[2]. وحتى يلملم ابن حزم المسائل ويحصرها في ذهن متلقيه، كان يجمعها ويعيدها ملخصة: "قد لخصتها وفسّرتها، ثم أعيدها لكم مختصرة، ليكون أقرب للذكر وأسهل للحفظ"[3]. وكان يهتم بقفل الموضوع كما يهتم ببدايته، فيضع خاتمة لكلامه: "فهذا جميع هذه المسألة، والحمد لله رب العالمين، ثم السلام عليك أيها الأخ المحمود"[4].

إنّ القدرة الكبيرة على الإقناع التي حازها ابن حزم، كانت بفضل مهارته الكتابية، ولا أقصد هنا المهارات التصنّعية أو الزخرفية إطلاقاً، بل إنّ نمط كتابته السهل والسيّال هو ما أعطى ابن حزم ميزته هذه، وحطّم الحواجز بينه وبين متلقيه، كما أسهم استيلاء ابن حزم على موضوعه استيلاءً كلياً، بجعل عرض هذا الموضوع متعة للقارئ أو للسامع، كما أنّ حُسن التقسيم كان معيناً للمتلقي على الفهم.

وتتسم مناظرات ابن حزم بطول النَفَس، فقدرة هذا الرجل فائقة للغاية في محاورة الخصم ومناورته، إلى حدّ كبير، فرغم ضيق صدر ابن حزم بخصمه، في أحيان كثيرة، إلا أنّه لم يكن يتراخى أبد في المجادلة، أو يكتفي بأقل ما يمكن أن يقال، أو حتى يعتمد على ذكاء مقابله في الفهم، بل كان يُشبع موضوعه ويزيد عليه، "إنّ ابن حزم أوجد لنفسه أسلوباً مميزاً، استطاع من خلاله أن يبين الحقائق بوضوح، رغم كون الإسهاب والأطناب في بعض المواضيع من مميزات كتابته، إلا أنّه حافظ على نَفَس طويل في إدارة دفة النقاش"[5].

كما لا يملّ ابن حزم من تكرار السجال في القضية ذاتها، ولعل ما يبرر هذا أحياناً: "وقد تتكرر التهمة (أو القضية) فيتكرر الرد عليها في غير رسالة، لطبيعة الحياة يومئذ،

[1] ـ انظر: منشد: ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد ص ١٦٤-١٦٥.
[2] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٢١.
[3] ـ المصدر نفسه ص ٣/١٥٩.
[4] ـ المصدر نفسه ص ٣/٢٠٣.
[5] ـ منشد: ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد ص ١٦٤-١٦٥.

وطبيعة الحصول على الكتب والرسائل"[1]. ولنأتي إلى شاهد من مناظرات ابن حزم، يصدّق ما قلناه من طول نَفَسٍ، وتحمل شديدٍ في الإعادة والتكرار، فبعد أن يردّ حجج الخصم يقول له :"ثم أنا أبتدئك بما يلزم بعضنا لبعض من بيان الحق وتعاطي البراهين"[2].

أما الاستطراد، بمعنى الخروج عن الموضوع، فلم يكن يأتي في مناظرات ابن حزم، حتى إنّ كثيراً من القضايا السياقية، التي تمرّ في المناظرة، وهي من النوع الذي يشدّ ابن حزم، لم يكن يتوقف عندها، وربما ألمح إليها دون توسع، وفي تعليقه على أحد الموضوعات يقول مستطردا: "وهاهنا قصة لا ينبغي أن تخلو رسالتنا منها"[3]. وكل الزيادات والاستطرادات التي ذكرنا، لم تكن عبثاً، وكان تزيُّد ابن حزم منها، فقط فيما "دعت الضرورة إلى ذكره لتعلقه بجوابه"[4]، وفي موضع أخر، يصرّح بأنه إنّما يزيد ويوضّح: "ومن الزيادة في إيضاح قولنا في العلة والمعلول أنّ نقول..."[5].

وأحياناً، لا يكتفي ابن حزم بالرّد على الخصم، إنّما يأتي بما يدين هذا الخصم، فينتقل من موقع الدفاع إلى الهجوم، ومن ذلك أنّه حين أكمل الرد على شبهات (ابن النغريلة) قال :"ولكن ليذكر هذا الجاهل على ما يفتتحون به كذبهم المفترى وبهتانهم المختلق الذي يسمونه (التوراة) إذ يفترون أنّ الله تعالى خلق إنساناً مثله..."[6]، وفي موضع آخر يقول :"ثم نحن إن شاء الله تعالى ذاكرون بحول الله وقوته قليلاً من كثير من قبائحهم..."[7]. ونحن في الحديث عن الزيادة والاستطراد، لا يمكننا أن نغفل طريقة محببة عند ابن حزم أكثر من استعمالها، إنها افتراض الحجج والردود على لسان الخصم، وربما كان ظاهر هذه العملية لا يصبّ في صالح ابن حزم، لأنها تزيد من ضغط البراهين عليه، وتُضعف من موقفه، لكنّ حقيقة الأمر، إنّ هذه العملية تمنح ابن حزم مصداقية أكبر، علاوة على تماشيها مع فلسفته العامة في المناظرة، والتي عرضناها في الفصل السابق، والمتمثلة بالوصول إلى الحق وإن كان على لسان الخصم، ويمكننا تسمية عملية افتراض الحجج على لسان المقابل (بالمناظرة الافتراضية)، ولا نعني بذلك أنّه لا

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم (مقدمة المحقق) ص٥.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٨.
[3] - المصدر نفسه ص ٢/١٨٢.
[4] - المصدر نفسه ص ٢/١٨٨.
[5] - المصدر نفسه ص ٤/٣٧٤.
[6] - المصدر نفسه ص ٣/٤٧.
[7] - المصدر نفسه ص ٣/٥٦.

يمكن وجودها على أرض الواقع، بل ربما أورد ابن حزم حججاً افتراضية، هي في الأساس حججٌ قالها مناظر آخر في مناظرة أخرى، أو أنّه قرأها في كتاب ما، أو أنّه فعلاً تخيلها؛

"أما المناظرة الافتراضية فقد برع فيها ابن حزم، من حيث أنّه كان يقيم حواراً في كتاباته فيفترض التساؤل، ثم يجيب عليه أو يرّد على من تساءل من الآخرين"[1]. فكثيراً ما نجد كلاما لابن حزم من مشابه لهذه العبارة: "فإن اعترض معترض"[2]، وهذا النوع من المناظرة رغم ما أشرنا إليه، من تشكيله عبئا إضافيا على ابن حزم إلا أنّه يعطيه تفوقاً أكبر على خصومه، ويجعله "يتتبع كل ما يمكن أن يجول في خواطرهم من ردود فعل فيعرّيها تماماً لهم، ثم تتبدى لديه الخواطر والأفكار والحجج الدامغة"[3].

حتى في المواضع التي يتحدث فيها عن الحب والمحبين فإنّه ينتهج النهج نفسه؛ ففي تعريفه للحب وما يتعلق به يقول: "ولا يظن ظانّ ولا يتوهم متوهم أنّ كل هذا مخالف لقولي المسطّر صدر الرسالة: إنّ الحب اتصال بين النفوس في أصل عالمها العلوي، بل هو مؤكد له، فقد علمنا أنّ النفس في هذا العالم الأدنى قد غمرتها الحجب،... فلا يرجى الاتصال على الحقيقة إلا بعد التهيؤ من النفس والاستعداد له،... فحينئذ يتصل اتصلاً صحيحاً بلا مانع"[4].

إنّ حديثنا السابق كان عن هيكلية المناظرة، وشكل البناء الذي اختاره لها ابن حزم، وهذا الشكل يتشابه مع الشكل الذي اختاره ابن حزم في مؤلفاته، فالتفكير المنطقي والتراكمي كان حاضراً في مناظرات ابن حزم ومؤلفاته على حد سواء، لكنّ الخلاف الرئيسي ينحصر في وجود الخصم، فهو في المناظرة بارز، بل ركن أساسي من تلك المناظرة، ومهمتنا فيما تبقى من هذا الجزء من الفصل، هي اكتشاف طبيعة تعامل ابن حزم مع خصمه أو خصومه، ابتداءً بدرجة معرفته بهم، ومروراً بمحاورتهم ومسايرتهم أحياناً، وانتهاءً بالنتيجة التي كان يصل لها معهم في الغالب.

ولنبدأ - على نهج ابن حزم - بإيراد ما قاله خصومه عن طريقته في المجادلة، قال (عليش) نقلاً عن (البرزلي) "قال الباجي: وبالجملة فإن الرجل [ابن حزم] ليس معه

[1] - رضوان: الإمام ابن حزم الأندلسي وأثر النزعة الظاهرية ص٤٤.
[2] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٨٣.
[3] - رضوان: الإمام ابن حزم الأندلسي وأثر النزعة الظاهرية ص٢٥.
[4] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١/١٢٦.

قوة علم ولا تضلع في الاحتجاج ولكنّ إلمامه بالأمور الفارغة ومبتدئ الطلبة، فإذا سئل عن مسألة يقول لمن حضره أو السائل، ما قلت أنت فيها وما ظهر لك؟ ولا يزال يستميل حتى ينطق فيها بشيء من رأيه فيجود فعله ويستحسن رأيه ويقول: قولك فيها خير من قول مالك ويزين له ذلك ويشككه في نفسه حتى يصير يرى نفسه ويتعاظم ويقع في مالك وغيره من العلماء"[١]. ربما نتفق مع هذا الكلام، بأنّ ابن حزم فتح باب الاجتهاد، حتى للعاميّ، لكننا لا نسلّم بهذا الاستهتار المزعوم الذي وُصف به ابن حزم، لأنّه ناقد حرّ، لا يسمع شيئاً فيصدقه دون أن يناقشه، ومع ذلك وفي أسوأ الأحوال يكون "تحايل ابن حزم على الطلبة في كسر الجمود على مذهب مالك من السعي المشكور"[٢].

فكيف كان تعامل ابن حزم مع خصومه وأدلتهم؟ "إنّ ابن حزم أول ما يبدأ بحثه في أي مسألة كلامية يقرر آراء مختلف النِحل على سبيل التفصيل، حتى إذا فرغ من ذلك بدأ عمله"[٣]. وللتوصل إلى مسلك ابن حزم في تفنيد أدلة الخصم، لابد أن نتناول بعضا من الأدلةِ والشواهد من مناظرات ابن حزم، حتى لا نبقى في إطار النظريات، ولأنّ هذا الفصل، في الأساس، مخصص لرؤية التفاعل العملي بين ابن حزم وخصومه.

وأول هذا التفاعل تصريحه بأنه يردّ على الخصم: "هذا قولنا والردّ على من جهّل ربه وسماه بغير أسمائه"[٤]. وهذا الوضوح ينطبق أيضا على التسميات، فلا يوارب ابن حزم بالتسميات، فالمقابل أمامه هو (خصم): "إنّ خصمنا يحتج..."[٥]، وربما ذكر اسمه إن كان يعرفه، أمّا إن كان خفياً، أطلق عليه ما يميزه: "من علي بن أحمد إلى الهاتف من بعد دون أن يسمى أو يعرف"[٦].

كما أنّ معرفة ابن حزم الدقيقة بخصومه منحته ميزةً إضافية في الرد عليهم، ومعرفة مداخلهم، ومكّنته من تفسير أسباب أقوالهم وآرائهم: "وإنما دخل الغلط على الكندي على ما قال، لأنه..."[٧]، فإن لم يكن يعرف خصمه على التحديد استخدم العموميات، "فإن كنت منهم أيها المخاطب فقد شملك ما عمهم، وإن لم تكن منهم فلست

---

[١] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٣/١٣١. نقلا عن فتح العلي المالك لابن عليش.
[٢] - المصدر نفسه ص ١/١٣٤.
[٣] - منشد: ابن حزم الأندلسي وجهوده في دراسة العقائد ص ١٨٠.
[٤] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٦٩.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/٧٤.
[٦] - المصدر نفسه ص ٣/١١٩.
[٧] - المصدر نفسه ص ٤/٣٧٥.

أهلاً للسلام عليك"[1]. إنّ هذه المعرفة بالخصم جعلته أكثر خبرة بمداخلهم، فكان يعتمد على نصوص القرآن والسنة وآثار الصحابة في جدله لمن يأخذ بهذه الأدلة، بينما كان يعتمد على العقل المجرد، إن كان من يحاورهم يهوداً أو نصارى أو فلاسفة، وكان له مع أهل الكتاب، خاصة، تعامل آخر، فقد كان يرجع إلى كتبهم المقدسة، ويستخدمها لمهاجمتهم.

إنّ الفكرة الذائعة عن ابن حزم أنّه دائماً ما يهاجم خصمه، ويسفّه رأيه ويطعن في شخصه، قد آن لها أن تتغير، لأن الرجل "يحاول قدر المستطاع سرد حجج خصمه واحدة بعد الأخرى، مورداً في كثير من الأحيان أقاويل الخصم بحذافيرها"[2]. ولنتابع هذه المنهجية بشكلها العملي؛ فأول ذلك، أنّه ينقل أقوال الخصم حرفياً، "قال الكندي: اعلم أسعدك الله، أنّ أعلى الصناعات الإنسانية درجة..."[3]، فإن كان كلام الخصم سؤالاً، أورده بنصّه أيضاً، "ذكرت - وفقنا الله وإياك لما يرضيه - ما حكم من قال: إنّ أرواح أهل الشقاء معذبة إلى يوم القيامة"[4]، فإن كان الخصم يهاجم ابن حزم لقولة قالها، فإنه يعيد قولته تلك، حتى يتأكد أنّ خصمه عناها بالفعل، وأن ليس هناك سوء فهم؛ "فتأمل يا أخي، إنك ألزمتني ما لا يلزمني، وأنا لم آمر قط بالتقليد: فاضبط عني أنما قلت..."[5]، فإن كان الكلام المنقول طويلاً، اختصره، حتى يسهل فهمه للسامع؛ "اختصار هذا..."[6]، وإن كان يمكن الجمع بين مسائل الخصم للرد عليها مرة واحدة، فعل ذلك؛ "وهاتان مسألتان وإن كنتم فرقتم بينهما فهي واحدة فأقول..."[7].

فابن حزم لم يكن "يهضم أحداً حقه، ولا يبخس علماً صحيحاً آثره"[8]. وكثيراً ما كان يساير خصمه، ويتنزل معه بالأدلة، على أمل الوصول إلى إقناعه؛ "ثم نقول لهم: أتراكم أنتم أحطتم بجميع حديث النبي صلى الله عليه وسلم حتى تعلموا أنّه شاهد لأقوال مالك، ثم نحن ننزلكم درجة: أتراكم أحطتم بجميع أقوال مالك"[9]، وهذه المسايرة تأخذ أحيانا شكل سعة صدر تجاه الخصم، "(ثم قال: ومثلك قد انطوى على خبث سريرة

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١١٩.
[2] - إبراهيم: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري ص ١٣٢.
[3] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٦٣.
[4] - المصدر نفسه ص ٣/٢١٩.
[5] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٢.
[6] - المصدر نفسه ص ٤/٣٦٤.
[7] - المصدر نفسه ص ٣/١٥٢.
[8] - رضوان: الإمام ابن حزم الأندلسي وأثر النزعة الظاهرية ص ٥٦.
[9] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٩٣.

وأبدى بلفظه ما يجنه ويستره) قال علي: فنحن نقول: لعن الله الخبيث السريرة، وإنما يعلم السرائر خالقها..."[1].

وقد يضيّق ابن حزم الخناق على المخالف، ليلزمه الحق؛ "قلت له: فهو جسم أو غير جسم..."[2]، ففي هذا الحصر المنطقي يستطيع ابن حزم تقليل الاحتمالات، وتوجيه الأدلة ناحية رأي خصمه. وسنورد هنا مثالاً يجمع لنا قدراً من أسلوب ابن حزم في التعاطي مع الخصم، وهذا المثال هو قول ورد لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: إني لأستحي من الله عز وجل أن أخالف أبا بكر. وفي هذا القول تشجيع للتقليد الذي يحاربه ابن حزم، وقد كان رد ابن حزم على هذا الدليل من عدة أوجه :

أولاً: منع فهم الحديث كما فهمه المستدل، بل رأى فيه عكس فهمه، وهو أنّ عمر رضي الله عنه لم يقصد أنّه يقلد أبا بكر حياءً من الله، إنّما كان عمر رضي الله عنه على غير صواب في مسألة (الكلالة)، فاستحيى من الله أن يجزم برأيه، ويخالف الحق، والذي عليه أبو بكر - رضي الله عنه - أصلاً. ثانياً: طعن في سند الحديث. ثالثاً: عارض الدعوى بدعوى أصح، وهي خلاف عمر لأبي بكر - رضي الله عنهما - في مسائل عدة. رابعاً: تنزل معهم في الاستدلال؛ وهو التسليم للخصم بصحة عدم جواز مخالفة أبي بكر، لكن هذا لا يعني بالضرورة عدم جواز مخالفة مالك وغيره. خامساً: ألزمهم بالتناقض، حيث جاءهم بأمثلة من آرائهم، تدل على مخالفتهم لقولهم في وجوب التقليد [3].

على أنّ خصام ابن حزم مع الآخرين لم يكن في غالبه خصاماً شخصياً، أو بدوافع ذاتية، بل إنّ رغبة ابن حزم في إقناع خصمه كانت تنعطف بالمناظر إلى النصح والإرشاد، وأحياناً إلى التعليم، ومعلوم أنّ الخصم - عادة - لا يخضع ويسلّم، إلا إذا أحسّ بموضوعية من يقابله، فلذلك، عمَدَ ابن حزم إلى طمأنة الخصم في بعض الأحيان؛ "وهذا القول [قول الخصم] صواب إن شاء الله..."[4]، وأحياناً يصحح له معلومة مغلوطة؛ "وأما قولك إنّ الميت إذا دُلي في قبره أتاه ملك اسمه رومان إلى أخر الكلام، فخرافة موضوعة لم يأت قط من طريق لينة فكيف قوية، وإنما صحّ أنّه يأتيه ملكان أسودان..."[5].

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٢١.
[2] - المصدر نفسه ص ٤/٣٩٢.
[3] - انظر: الظاهري: نوادر ابن حزم ص ٢٩-٢/٣٢.
[4] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٦٦.
[5] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٢.

ومن نماذج النصح الذي يقدمه ابن حزم، لمقابله حين يرى الخير فيه: "فأعلم - عافانا الله وإياك - أنّ البحث عن مثل هذا أحدثه الخوارج"[1]، بل يبدأ أحيانا المناظرة ناصحا: "أما بعد، فإني أوصيك بتقوى الله فإن العاقبة للتقوى"[2]، وزيادة في استمالة الخصم، قد يمدحه ويثني عليه، وهذا قليل نادر. والأندر من ذلك أن يمتنع ابن حزم عن المناظرة ابتداء، وهذا لا يكون إلا إذا أحسّ ابن حزم باستحالة المواجهة، كأن يكون موجوداً بين أنصار خصمه، وفي ذلك يروي ابن حزم قصة، فيقول: "رأيته [يعني محمد بن عيسى الصوفي الألبيري] مرة وسمعته يقول: إنّ النبي كان لا يلزمه زكاة مال لأنه اختار أن يكون نبياً عبداً، والعبد لا زكاة عليه، ولذلك لم يورث ولا ورث، فأمسكت عن معارضته، لأن العامة كانت بحضرته فخشيت لغطهم وتشيعهم بالباطل ولم يكن معي أحد إلا يحيى بن عبد الكبير بن واقد كنت أتيت أنا وهو معي متنكرين لنسمع كلامه"[3].

بعد هذا العرض المدعّم بشواهد من مناظرات ابن حزم، نستطيع القول إنّ عموم مناظرات ابن حزم كانت تقوم على منهجية واضحة، وتمتاز بالسهولة فلا تعقيد فيها، بل إنّها تجعل الموضوع الصعب الشائك موضوعاً هينا سهل الفهم. كما أنّ عموم المناظرات كانت موضوعية إلى حدود بعيدة، لما فيها من عرض آراء الخصوم بحياد تام، وتلخيصها والرد عليها مجتمعة أو متفرقة، وعلاوة على ذلك كله، كان ابن حزم كثير النصح لخصومه، راغباً في إتّباعهم للحق، وبالمجمل، كان الأداء الشكلاني لابن حزم في المناظرة منضبطاً غاية الانضباط، ومتوافقاً مع معايير المناظرة.

٢ ـ حدّة لسان ابن حزم في مناظراته

لا يمكننا أن ندرس منهجية ابن حزم وممارسته العملية للمناظرة دون أنّ نتعرف إلى حدة لسانه وسلاطته، لأنها تشكل ظاهرة بحدّ ذاتها، وسيكون عرض ما يخالفها من منطقية وموضوعية وصدق عند ابن حزم، فقط، دون الوقوف على هذه الظاهرة، انحيازا واضحا وإخفاء مقصودا للحقيقة. في وقفتنا عند ظاهرة الحدّة وسلاطة اللسان عند ابن حزم، سنعرض ما يؤكد هذه الظاهرة، ثم سنحاول تفسيرها، وتبريرها إن كان لها فعلاً ما يبررها، كما سننهي بأثر هذه الحدة على المناظرة، خصوصا على موضوعيّتها.

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٠٧.
[2] - المصدر نفسه ص ٤/٣٩٩.
[3] - ابن حزم: الفصل ص ٢/٣٢٤.

يقول الذهبي عن ابن حزم: "وبسط لسانه وقلمه ولم يتأدب مع الأئمة في الخطاب بل فحج العبارة وسبّ وجدع"[١]، ويقول أيضا، في موضع آخر: "... وجرت له أمور وقام عليه الفقهاء لطول لسانه واستخفافه بالكبار ووقوعه في أئمة الاجتهاد بأفج عبارة وأفظ محاورة"[٢]. وعدّه علماء آخرون شراً كله، ولم ينصفوه، فقال عنه (السكبي): "وهذا ابن حزم رجل جريء بلسانه، متسرع إلى النقل بمجرد ظنه، هاجم على أئمة الإسلام بألفاظه، وكتابه هذا (الملل والنحل) من شر الكتب"[٣].

على ما في هذا الحكم من قسوة وبعد عن الإنصاف، فإنّه يشير إلى طول لسان ابن حزم، ولعل (أبا المحاسن الأتابكي) كان أكثر إنصافاً حيث يقول عنه :"وقد تكلم فيه كل أحد ما خلا أهل الحديث... إلا أنّه كان صاحب لسان خبيث، ويقع في حق العلماء الأعلام حتى صار مثلا، فيقال: (نعوذ بالله من سيف الحجاج ولسان ابن حزم)"[٤]. ويندرج تحت طول اللسان وحدّته، قسوة العبارة وجفوة المقالة، وعدم مراعاة الخصم في مشاعره. كما أضاف (ابن القيم الجوزية) مطاعن أخرى في ابن حزم؛ "وأما أبو محمد فإنه على قدر يُبسه وقسوته في التمسك بالظاهر وإلغائه للمعاني والمناسبات والحِكم والعلل الشرعية انماع في باب العشق والنظر وسماع الملاهي المحرمة"[٥].وما يدلك على طغيان هذه الحدّة على مناظرات ابن حزم ومؤلفاته هو الشكُ في نسبة كتاب (الناسخ والمنسوخ) إليه، لأنّك تجد مؤلفه لطيفا متسع الصدر لأراء الخصوم، فلو كان ابن حزم، فعلاً، صاحب هذا الكتاب؛ "للعنهم بكل ما في القواميس من شتيمة"[٦].

وهنا سنورد نماذج من حدة لسانه وبشاعة أقواله في حق خصومه، تمهيداً لتفسير هذه الظاهرة."قال أبو محمد: المحتج لهذا؟ إما أن يكون بمنزلة الحمير في الجهل، وإما كان رقيق الدين لا يستحي ولا يتقي الله عز وجل"[٧]. وفي ردّ ابن حزم على من لا يرون أنّ الله فاضل بين عباده بالعقل، يقول لهم، بأنّ هذا القول يلزمه أنّ العلماء والصالحين المُميزين بالعقل لا يختلفون عن "المخنث البغاء الزفان [الرقاص] ولهذه الزانية الخليعة المتبرجة الساحقة، ولهذا الشيخ الذي يلعب مع الصبيان بالكعاب في الخانات ويعجفهم إذ

---

١ - الذهبي: سير أعلام النبلاء ص ١٨/١٨٧.
٢ - الذهبي: تذكرة الحفاظ ص ٣/١١٥٤.
٣- السبكي: طبقات الشافعية ص٩٠.
٤- الأتابكي: النجوم الزاهرة ص ٧٦.
٥ - ابن الجوزية: روضة المحبين ص ٩٥.
٦ - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٣/٢٣.
٧ - ابن حزم: الإحكام ص ٦/٨٣٩.

قدر"[١]. وقد يطلق على خصمه أوصافا ونعوتا سيئة؛ "يا أيها الكندي المنكشف المبهوت"[٢]. وقد يتفنن في السباب؛ "وما أرى هذا الزنديق الأنوك إذ اعترض بهذا الإعتراض كان إلا سكران الخمر، وسكر عجب الصغير إذا كبر، والخسيس إذا أشر، والذليل الجائع إذا عزّ وشبع والسفلي إذا أمر وشط"[٣]. وربما أستعمل أسماء الحيوانات لوصف خصومه :"واغوثاه من عظيم هذا الحمق! أفيكون في البقر والحمير أو الكلاب أضل من قوم هذا مقدار عقولهم[٤]. وكان كثيراً ما يلعن خصمه :"قال هذا الكلب لعنه الله"[٥].

وقبل محاولة تفسير هذه الظاهرة، سنستمع إلى بعض دارسي ابن حزم، وهم يرون في حدة ابن حزم فضيلة زائدة؛ (فالطاهر مكي) يقول: "الحدة التي اشتهر بها ابن حزم، والتي تصل إلى حد التسفيه والتكفير في أحايين كثيرة، لا أراها مما يُعاب عليه جملة، فهي تأتي غالباً في موضعها وقولة الحق تحتاج دائماً من المؤمن بها إلى صوت مرتفع لتوقظ نائماً وتنبّه غافلاً"[٦]. ويقول (ابن خليل): "إنّ أكثر من أثنى على أبي محمد رحمه الله وأخذه في شيء أنّه أطلق لسانه وقلمه... وأنا أقول: إنّه ليس خطأ، بل هو قربة إلى الله تعالى، وجهاد فيه، وزين للتأليف... فهو يرى في مذهبه أنّ تلك المقولات منه مجاهدة شرعاً، ويحتجّ على ذلك بقوله عليه السلام: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده إن استطاع فإن لم يستطع فبلسانه... فمن لم يقدر على ذلك ففرضه على رأي أبي محمد أن يجاهدهم بلسانه، كما فعل هو"[٧].

فإذا ما جئنا إلى تفسير هذا الظاهرة، فإننا نعتقد أنّ أسبابها هي الأسباب والظروف نفسها التي ساهمت بجعل ابن حزم رجلاً جدلاً، والتي عرضناها في الفصل السابق، ومن أهمها؛ طبيعة المجتمع، والقلاقل والفتن في ذلك العصر. وقد لاقت تلك الظروف استجابة غير متوقعة ولا مألوفة من ابن حزم فجعلته أكثر حدة وصرامة. فالعصر الذي عاشه ابن حزم هو عصر انهيار الخلافة، وما تبعه من انهيار القيم "فتسوّر الأرذال، وتصدر المتعالم للتعليم، فتفشى الجهل والتعصب للأفكار الفاسدة والآراء التي

[١] - ابن حزم: الفصل ص ١/٥٠١.
[٢] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٧٦.
[٣] - المصدر نفسه ص ٤٤-٣/٤٥.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٥٧.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/٦٥.
[٦] - حسان: بن حزم الأندلسي عصره ومنهجه ص ٧١ نقلا عن (الطاهر مكي).
[٧] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٣١٥-٣١٨ ، نقلاً عن المورد الأحلى لأحد تلاميذ الذهبي من أعيان القرن الثامن.

لا سند لها، فانزوى العلماء حفاظاً على هيبة العلم وعلى مكانتهم، وصمت البعض منهم، فلم يؤيد هذا أو ذاك، فنشأ جيل لم يتأدب بآداب العلم وطريقة تلقيه، ولم يتعلم آداب السؤال أو الجواب، ولم يتخلق بآداب المناظرة والنقد، وقد عانى ابن حزم الكثير من هذه الأصناف، مما أثر على ردوده التي اتسمت بالحدة والجرأة والاستخفاف بآراء معارضيه الذين كشف عن جهل معظمهم"[1].

فابن حزم لم يبدأ السباب والشتم، ولم تكن حدّته إلا ردة فعل طبيعية على من يناظره، خاصة أولئك الجهّال، أدعياء العلم. وقد وصف هؤلاء المناظرين بالجهل، حتى وإن ذهبوا إلى مجالس العلم أو إلى الشيخ المعلم الذي "ربما ألمّ به بعضهم [الخصوم] إلمام من لا يدري ما يطلب، يخرجون من عنده كما دخلوا، لم يعتدوا قط عنه كلمة، ولا اهتبلوا بما يروي بلفظه، إنّما يقعدون عنده قعود راحة، إذا لم يكن عليهم شغل"[2]. فلا عجب إذا أن يدعو ابن حزم هؤلاء الخصوم إلى التعلم من جديد: "ومن كانت هذه منزلته من الفهم ما كان حقه أن يعود إلا إلى كتب الهجاء"[3]. فبأي شكل يمكن أن يُجمع بين كثير من مناظري ابن حزم، الموصوفين بالجهل، وبين ابن حزم الذي "يرى أنّه لا يجوز أن يستدل إلا باليقين المطلق، ولم يجوّز الاستدلال بالظن والراجح كما عليه أكثر أهل العلم، وقد تأسس على هذا أنّه لم يجعل مساحة للخطأ في الرأي، إذ إنّ اليقين لا يُنقض، فكيف لرجل يعتقد هذا الاعتقاد أن يقول لمخالفيه: أنا على صواب يحتمل الخطأ، بينما لا احتمال عنده للخطأ أصلاً"[4].

كما أنّ "قلة اعتداده [ابن حزم] بآراء المخالفين هي مسألة منهج يحتذيه وليس جموداً أو تعصباً لآرائه"[5]، وهذا المنهج ناتج عن اعتقاده أنّ دين الله واحد وأنّ حكم الله في أي قضية لا يتعدد أو يتنوع [6].

فإذا ما عدنا إلى الأسباب غير المباشرة، وخاصة المتعلقة بعلم النفس، فإننا سنوردها دون الركون إلى جميعها. فالنشأة النّاعمة والرعاية المبالغ فيها لابن حزم في صغره "قد طبعت مزاجه بطابع الحدة المعروف به، وعنف الرد وسرعة الإنفعال والهيجان وهي ما يسمى بالمزاج العصبي... فالميل للنقد والسخرية والانتقام الفكري،

[1] - عصمت دندش: ابن حزم المنهج والمعرفة ص ١٧٣-١٧٤.
[2] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٨٢.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٨٦.
[4] - عبد الكريم: الإمام ابن حزم ومنهجه التجديدي ص ٦٠-٦١.
[5] - المصدر نفسه ص ٦١.
[6] - انظر: قلعه جي: ابن حزم في المحلى ص ٧-٨.

والتحدي والتلذذ من نقد الآخرين وكشف أخطائهم وإظهارهم بمظهر السخف والتشهير بهفواتهم، كلها حالات ملازمة للأمزجة الانفعالية، أو أعراض لغليان نفسي دفين، يفصح عن نفسه من خلال ذلك"[١].

رغم المبالغة الواضحة في النص السابق، والقبح الكبير في رَسَمَ دخيلة ابن حزم، فإننا ندرك أنّ جزءا من هذه الأعراض يعود إلى مرحلة الطفولة، لكنّ الجزء الأكبر والمحرك الأساسي كان هو مشروع ابن حزم الظاهري، وأهدافه الدينية والسياسية.

أما المرض العضوي، فكان له دور بارز في حدّة ابن حزم، حتى إنّ ابن حزم نفسه كان "يدرك أنّ للاضطراب النفسي أسبابا أخرى لا صلة لها بالتكييف النفسي ولا بنوع التفاعل الاجتماعي، بل هي ناشئة عن اضطرابات فيزيولوجية عضوية"[٢]، وقد تحدث ابن حزم فعلاً عن مرضه بالطحال، وعن أمراض أخرى؛ كخفقان القلب والقلق النفسي.

كما أنّ تناقض الخصم وكذبه، سيجعل المناظرة الصحيحة معه أمراً مستحيلاً، وقد كان أكثر خصوم ابن حزم من هؤلاء المتعصبين، فلا يُعقل أن يُلقى اللوم كله على ابن حزم، ويُترك الخصمُ بريء الساحة. فإذا ما جئنا للخصوم الذين كان ابن حزم أشد قسوة عليهم، وجدناهم أهل الكتاب، واليهود على وجه التحديد؛ "فطبيعة عقائد أهل الكتاب، التي تتناقض مع أبسط أحكام العقل، وتتعارض مع المنطق السليم مما تثير دارسها، خاصة إذا كان رجلاً كابن حزم يتميز بالصراحة المطلقة، ويضيق بمجافاة العقل"[٣].

إنّ خروج ابن حزم عن طوره في مناظرته مع هؤلاء، سيكون مبرراً، إذا أدركنا حجم الهوة بين المتناظرَين، سواء في إتباع البرهان، أو حتى في الأخلاق العامة، كالصدق مثلاً، الذي يفتقرون إليه - كما يرى ابن حزم -؛ "والقوم [يعني اليهود] بالجملة أكذب البرية أسلافهم وأخلافهم، وعلى كثرة ما شاهدنا منهم ما رأيت فيهم قط متحرياً للصدق إلا رجلين فقط !"[٤]. فلا عجب، بعد أن خبر ابن حزم هؤلاء اليهود، قديماً من تاريخهم، وحديثاً من معاشرتهم - لا عجب أن يقسو عليهم غاية القسوة فيقول - مثالا -:

---

[١] - يفوت: ابن حزم والفكر الفلسفي ص ٤٢.
[٢] - مهداد: أهمية إسهام ابن حزم في تأسيس علم النفس ص ١٣٦.
[٣] - السيوطي: الجدل الديني ص ١٤٨.
[٤] - ابن حزم: الفصل ص ١/١٥٦.

"وليُتجنب هؤلاء الأنجاس الأنتان الأقذار الذين أحاق الله تعالى بهم من الغضب واللعنة والقلة والمهانة والسخط والخساسة والوسخ ما لم يَحق بأمة من الأمم. وليعلم أنّ هذا الكسى التي كساهم الله تعالى إياها أعدى من الجرب، وأسرع تعلقاً من الجذام"[1].

وعلاوة على ما ذكرنا، من جفاء هؤلاء الخصوم للعقل وللخلق، فإنّهم لم يتوانوا عن الهجوم على الإسلام وعلى ابن حزم، وهذا الهجوم سيثير ابن حزم بلا ريب؛ "ولو أنّ هذا الزنديق المائق كان له أقل تحصيل، لما أقدم على المجاهرة بهذا الدين الخسيس طرفة عين"[2]. ويقول في موضع آخر، رداً على هجومهم: "وأما تشنيعه بما ذكر فمنزلة نهيق ناهق وعواء عاوٍ"[3].

وفي تقييم هذه الحدة، وهل كانت تخرج بابن حزم عن الموضوعية وتقوده إلى التحيز؟ وهل كانت هذه الحدة غطاءً لضعف ما، يعانيه ابن حزم؟ لقد استغلّ بعض مخالفي أبي محمد هذه الظاهرة، ليفتروا عليه الكذب، وزعموا أنّه يسخُف بالمناظرة إلى حدّ التضاحك والاستهتار بالخصوم؛ "فإذا طالبهم [يعني الخصوم] بالدليل كاعوا فيتضاحك مع أصحابه منهم، وعضد الرياسة بما كان عنده من أدب وشُبَهٍ"[4].

ويكفي للرد على هذا الإدعاء، أنّ ابن حزم من أكثر الذين عانوا وظُلموا من هؤلاء الحكام، أما التضاحك فما أورد هذا الخبر إلا (ابن العربي) وهو معروف ببغضه لابن حزم. كما أنّه "وبالرغم من اتصاف ابن حزم بالعنف والشدة في مجادلاته كان ينحو المنهج العلمي الموضوعي في مجادلاته، فكان يستمع إلى آراء مناظريه وحججهم حتى ينتهوا ثم يبدأ بتفنيدها ونقدها وبيان بطلانها واحدة تلو الأخرى"[5].

فالربط إذاً، بين الحدّة والتحيز لا وجه له، لأن "الحدة مهما بلغت وحطت من صاحبها فليس بالضرورة علامة على التحيز"[6]، كما أنّ الذي يدرك قوة ابن حزم العلمية، لا يمكنه الظن أنّ هذا العنف يخفي ضعفاً، أو وهناً يحاول الرجل ستره من خلال هذا العنف، بل الأمر على العكس، فقد كان العنف (جميلاً)، وذلك حين ترى الرجل وقد أخذ المسائل يناقشها، فترى "هذه الحركات العقلية واللفتات البارعة والوثبات الرائعة

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٧٠.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٥٣.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٥.
[4] - الذهبي: سير أعلام النبلاء ص ١٨/١٨٩.
[5] - اليوسف: ابن حزم الأندلسي حياته – فلسفته ص ٩٧.
[6] - عبد الكريم: الإمام ابن حزم ومنهجه التجديدي ص ٥٩.

والمداورات المفتنة، وإذ يراه يتناول فيها الخصم تناولاً وهو مزج من العنف والبراعة جميعاً"[1].

٣- الموضوعية وروح البحث والصدق في مناظرات ابن حزم

تعد الموضوعية وروح البحث والشجاعة مكونات محورية في شخصية العالم الحق، فعالِم لا يكون هاجسه العلم والحقيقة، لن يكون باحثاً حقيقياً، وبالتالي لن يحرص على الحقيقة، والتي يجب أن تظهر بكلّيتها دون أيِّ خفاء يجافي الموضوعية، وهذا الظهور سيحتاج - بكل تأكيد - شجاعة لمواجهة المخالفين، وشجاعة أكبر للثبات على ما ظهر من حق.

سيشكل هذا الجزء من الفصل الحالي، منعطفاً هاماً في تقييم مناظرات ابن حزم، وقد اعتمدنا في هذا التقييم مقاييس، من البداهة أن تتوفر في تكوين أي باحث أو عالم أو مناظر، ومهمتنا - كذلك - رصد روح البحث والموضوعية والشجاعة عند صاحبنا ابن حزم.

من المعروف أنّ ابن حزم لم يكن مناظراً عادياً، وهو باحث غير عادي، إنّه متعلم فريد من نوعه، حتى إنّ المعرفة كانت هاجسه في صغره، يقول ابن حزم متحدثاً عن مرحلة صغره: "فلم أزل باحثاً عن أخبارهن [يعني النساء اللواتي تربى في حجورهن] كاشفاً من أسرارهن، وكنَّ قد آنسن مني بكتمان فكنّ يطلعنني على غوامض أمورهن"[2].

وعندما كبر ابن حزم كبرت هذه النزعة، وتضخّم حبه للعلم وللحقيقة، فكان طالباً نهماً للعلم، لا يكّل ولا يفتر، ولم يكن يرضى أن تغيب عنه أيُّ جزئية من هذا العلم، فكان دائم البحث والتفتيش. ففي مسألة - مثلا - من دقائق مسائل الزكاة، وهي مقدار دينار الذهب بمكة، ومقدار الدرهم والرطل فيها، يقول ابن حزم يصف بحثه عن حقيقة الأمر: "وبحثت أنا غاية البحث عند كل من وثقت بتميزه..."[3]. وأحياناً يقطع السنوات يفتش؛ "وقد أطلت التفتيش على هذا منذ سنين..."[4]. وأحياناً يدمن هذا البحث؛ "إني قد

---

[1] - الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ١٧٤.
[2] - ابن حزم: طوق الحمامة ص ٢٧٢.
[3] - ابن حزم: المحلى ص ٥/٢٧٤.
[4] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٤٦.

أدمنت البحث عما سألتم عنه مدى دهر طويل، وفتشت عنه القرآن والحديث الصحيح، فلاح لي بعد طلب كثير، وتحصّل لي بعد طلب شديد..."[1] ولم يكن يتحرّج أو يخجل من الجهر بمثل هذا الاعتراف لسائليه وخصومه، لأنه كان يعلم إنّما العلم بالبحث والسؤال.

كما أنّه كان مخلصاً في بحثه لله تعالى؛ "ولئن كانت بعض مناظرات ابن حزم (خصوصاً مع أعداء الإسلام من المشركين والملحدين) لم تكن تخلو من عنف وتطاول، إلا أننا نشعر شعوراً واضحاً بأنّ ابن حزم كان مخلصاً في جدله، مؤمناً بما يقول"[2]. وإنّ ابن حزم ليجهر بهذا الإخلاص أحياناً: "لم نقصد به قصد مباهاة فنذكرها، ولا أردنا السمعة فنسميها، والمراد بها ربنا جلّ وجهه"[3].

ومن غير الممكن، فصل نزعة البحث العلمي عن الاستقلال الفكري والتفكير الحر عند الباحث، فمهما كان هذا الباحث جاداً في طلب الحقيقة، فلن تتراءى له إلا كما يتخيلها، إذا كان أسير منهج أو فكرة ما، أما ابن حزم فكان "يمثل الشخصية المستقلة، والعقل الحرّ القوي، والأفق الواسع الرحيب، وبهذا الاستقلال في الرأي، والبعد قدر ما يمكن أن يتاح لرجل مثله -عن تلك الرواسب التي أرسبتها الأجيال المختلفة"[4]. لقد استطاع ابن حزم أن يتحرر من سلطان المجتمع، وتجاوز الهالة التي أحيط بها المتقدمون، فكان تأثره بالبيئة حوله في أضيق الحدود. وهذا الطرح، يضعنا مواجهة أمام مذهبيّة ابن حزم، وهل أثرّت في هذه الاستقلالية، التي تحدثنا عنها ؟

بالطبع لن ننكر ذلك التأثير، على إطلاقه، ولكننا يجب أن نميزّ بين الظاهرية والمذهبية - كما أشرنا سابقا - فالظاهرية هي مبادئ عامة، وليست نصوصاً أو آراءً يمكن أن تُحفظ وتُلقن ثم تُتبع؛ "وحتى كونه استفاد من مذهب داود فإن ذلك لا يمنع كونه مجتهداً مطلقاً"[5]. بل إنّ ابن حزم يعلن براءته من التمذهب الخالص، حتى لداود بن علي؛ "ولا يجهل علينا جاهل فيظن إننا متبعون مذهب الإمام أبي سليمان داود ابن علي، إنّما أبو سليمان من شيوخي ومعلم من معلمينا، إن أصاب الحق فنحن معه أتباعاً للحق، وإن أخطأ اعتذرنا له، واتبعنا الحق"[6].

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٥٢.
[2] - إبراهيم: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري ص ١٥٠.
[3] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١٨٦-٢/١٨٧.
[4] - الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ٧.
[5] - حسان: ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه ص ٧٠.
[6] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢/٣١٨. نقلا عن المورد الأحلى لأحد تلاميذ الذهبي.

وهذه المخالفة لداود قد تمتد إلى مواضع النظر خارج نطاق العلم الشرعي، مثل الاختلاف في ماهية الحب؛ فالفقيهان متفقان بالتأليف في موضوع الحب والعشق؛ فقد ألّف داود كتاب (الزهرة) وألّف ابن حزم (طوق الحمامة)، ومع هذا الاشتراك فإنّ ابن حزم يجهر بمخالفة داود، يقول: "وقد اختلف الناس في ماهيته [الحب] وقالوا وأطالوا والذي أذهب إليه أنّه اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع لا على ما حكاه محمد بن داود رحمه الله عن بعض أهل الفلسفة: الأرواح أكر مقسومة، لكن على سبيل مناسبة قواها في مقر عالمها العلوي، ومجاورتها في هيئة تركيبها"[1].

أما أدوات البحث العلمي عند ابن حزم، فكثيرة جداً، وكلّها تخضع لمنهج صارم، لا يقبل إلا اليقين المحض، ولعل ما سنورده الآن، يظهر لنا بعض هذه الأدوات؛ "قال أبو محمد: وقد شاهدنا الناس وبلغنا أخبار أهل البلاد البعيدة وكثر بحثنا عما غاب منها، ووصلت إلينا التواريخ الكثيرة..."[2]. فالمشاهدة والتلقي والبحث التجريبي، والاعتماد على أخبار الآخرين كلها أدوات ابن حزم البحثية، فضلا عن العقل الذي هو المحرك الأساسي في هذه العملية.

أما أهم صور هذه النزعة البحثية فهي؛ التسليم للعقل ونتائجه، ورفض الإنسياق دون دليل وبرهان، وتجلى هذا - مثلاً - في نبذ الخرافات؛ "وهكذا القول بأنّها على أفنية القبور [يعني روح المتوفى] وأنّها ترد كل أثنين وخميس، فكل هذه خرافات لا يحل القول بها"[3]. فقد كان ابن حزم يجلّ العقل ويحترم نتائجه؛ فقد "كان يتمتع بعقلية واقعية تحترم الحقيقة، وتزدري الخرافة، وتجزع من الإسراف في الخيال فنحن نجده يعتقد بأوليات الحسّ والعقل، ويرفض شطحات الصوفية"[4].

كما أنّ هذه روح الباحث عند ابن حزم لن تتوقف عند ظواهر الأمور، دون الولوج إلى الحقائق والدواخل، فالكندي[5] - مثلاً - قد اشترك مع ابن حزم في بعض

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٩٣-١/٩٤.
[2] - ابن حزم: الفصل ص ١/١٧٤.
[3] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٢١.
[4] - إبراهيم: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري ص ٩٦.
[5] - هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح، فيلسوف عربي، وأحد أبناء ملوك كندة. اشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك، أصاب عند المأمون والمعتصم منزلة عظيمة. ورسالته (كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى) هي التي ردّ عليها ابن حزم. توفي نحو (٢٦٠هـ). انظر: الزركلي: الأعلام ص ٨/١٩٥.

المواقف من مسائل معينة، ومع ذلك لم يُخدع ابن حزم ويُسلم لـه؛ "إنّ الكندي وإن نـاظر هؤلاء المبطلين، فقوله ظنين غير مأمون لنقضه على نفسه التوحيد جهارا"[1].

لقد خلقت هذه الروح، وتلك النزعة البحثية وحبّ المعرفة عند ابن حزم، انقياداً مطلقاً للحق؛ "وأنا أقول: لأن يضرب عنقي أو أصلب أو يرمى بي وأهلي وولدي أحبّ إلي من أن أقطع الطريق أو أقتل النفس التي حرم الله بغير الحق، وأنا أعلم أنّ ذلك حرام، وهذا أحبّ إلي من أن أستحل الاحتجاج بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقده صحيحاً، أو أن أردّ حديثاً صحيحاً عنه عليه السلام"[2]. ولقد علّمته روحه الباحثة، أنّ هذا الحق لا يقاس بكثرة الأتباع؛ "الحق حق صدّقه الناس أم كذبوه، والباطل باطل صدّقه الناس أم كذبوه"[3].

آن لنا أن نتكلم عن موضوعية ابن حزم، فهل كان صاحبنا موضوعياً، منصفاً، صادقاً، أميناً؟ إنّ الأمر الأول، في الحكم على موضوعية ابن حزم، هو التأكد أنّه يستخدم معايير صحيحة للنظر إلى الأشياء، وبما أننا متأكدون من تأصّل روح البحث عنده، ورغبته المطلقة في الحق، فقد بقي أن نرى كيف تعامل ابن حزم مع خصمه؟ وهل أنصفه؟ أم جار عليه ؟

في هذا النص - مثلا- يوجّه ابن حزم كلامه لخصمه، و يطالبه بالموضوعية: "قبل كل شيء أريد أن تنظر في كلامي بعين سليمة من الإعراض ومن الاستحسان وبنفس بريئة من النفار والسكون معاً"[4]. إنّ هذه الدعوة إلى الموضوعية، هي دعوة ذاتية أيضاً، فلن يستطيع ابن حزم أن يجهر بها إن كان يخالفها، فهو فعلاً يتقيد "في مجادلاته بموازين أو مقاييس عقلية لا يحاول الخروج عنها وبجذب خصمه في الجدل إليها"[5].

وحتى لا يبقى كلامنا إدعاءات وحسب، سنورد مقولة ابن حزم نفسه في ألدّ خصومه (الباجي) حيث قال عنه: "لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد عبد الوهاب مثل أبي الوليد الباجي"[6]. كما تحتم الموضوعية على الباحث أن يكون صادقاً، شجاعاً يعترف بقصوره، ولا يدعي الكمال مطلقاً، فلا يتردد بأن ينسب الجهل إلى نفسه فيما لا يحسنه من العلوم؛ "وأما العدد والهندسة فلم يُقسم لنا في هذا العلم نفاذ، ولا تحققنا به،

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٨٧.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/١٧٧.
[3] - ابن حزم: الفصل ص١/١٠٦.
[4] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١٩٨-٣/١٩٩.
[5] - أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ١٣١.
[6] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١/٨٧. نقلا عن الذخيرة لابن بسام.

فلسنا نثق بأنفسنا في تمييز المحسن من المقصر"[1]. فإذا نسي شيئا لم يخجل من ذلك؛ "فأذكر هذا الحديث ولا يحضرني سنده"[2]، بل أنّه يصرح بقصوره البشري، دون خوف أن يُعاب أو يُقلل من شأنه: "وربما فاتنا من لم نذكر، إلا أنهم بلا شك يسير... ونحن بشر والكمال من الناس للنبيين عليهم السلام، ولمن وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بالكمال"[3].

كما أنّ آفة الغرور العلمي، واعتقاد الكمال لم تصب ابن حزم، ولم تصبه أيضا، آفة أخرى لا تقل ضرراً عنها، وهي التناقض، واضطراب الأقوال وتعددها، بل أنّ القارئ أو السامع لابن حزم يحسّ أنّ كل كلمة من كلماته مدروسة ومحسوبة، و لا تَخالف عنده بين حكم وآخر، بل أنّ ابن حزم سرعان ما يبدد كل ما من شأنه أن يُظنّ تناقضاً. ومع أنّ البعض رأى أنّ لابن حزم مواطن تناقض فيها، معتذرين له بغزارة إنتاجه، لكن (ابن تميم الظاهري) يقول :"طوال خمس عشرة سنة من العمل في المحلى وبقية كتب ابن حزم لم أجد له قاعدة متناقضة أصلاً، وإنما يوجد له رجوع عن أقوال قد قالها سابقاً، ووجد النص الذي لم يجده سابقاً بخلاف ما قال، فغيّر أقواله"[4].

ولكن، ما بال ابن حزم قد عُرف بالجمود واليبوس؟ وهل هذا عائد إلى رفضه لآراء من حوله؟ ربما أجبنا عن مثل هذا السؤال فيما سبق، ورأينا أنّ يقين ابن حزم المطلق بأدلته جعله لا يغيّر رأيه أو موقفه. ونحن نقول ما الضير في ذلك ؟! إن كان منهج المناظرة سليما، وليس فيه إقصاء للمقابل. وهنا سنحاول أن نتعرف على طريقة ابن حزم في التعامل مع خصمه وأدلته، ومدى حضورهما في المناظرة.

يقول ابن حزم، بعد عرضه لقضية توراتية: "وقد وقفتُ بعضهم على هذا فقال لي: كان ذلك مباحاً عندهم، فقلت له..."[5]. إنّ هذا العرض المتناوب لوجهات النظر هو أساس الموضوعية، فلم يحرم ابن حزم خصومه من حقهم بأن يُسمع صوتهم وتعرف حجتهم، فكثيراً ما تجد حجج الخصم حاضرة بقوة في مناظرات ابن حزم الكتابية، وستجد كثيرا من العبارات المشابهة لهذه العبارة: "فكان أول ما اعترض به"[6]، وستجدها بكامل قوتها، لم يُفقدها دورانها على لسان ابن حزم - مع رفضه لها - أيّ جزء من

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٨٥.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٣.
[3] - الظاهري: نوادر ابن حزم ص ٢/٦٤.
[4] - قلعه جي: ابن حزم في المحلى. هامش للمحقق ص ٢٨.
[5] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٥٧.
[6] - المصدر نفسه ص ٣/٤٢.

قوتها، بل إنك إذا استمعت إلى ابن حزم يسوق حجج خصمه تكاد أن تنصاع لها، ثم ما يلبث أن يفندها صاحبنا، فُيظهر وهنها وزيفها.

وقد يصدق من يزعم أنّ إيراد حجج الخصم لن يكون له معنى حقيقي إذا قوبلت بالرفض المطلق، وهذا الرفض هو ديدن ابن حزم، ونقول إنّ هذا حق، لكنّ المناظرة تحتم اختلاف وجهات النظر ابتداءً، فإن كان ابن حزم يؤمن بوجهة نظر خصمه، فما فائدة المناظرة أصلاً؟ لكننا لن نُعدم أن يتسع صدر ابن حزم لوجهة نظر خصمه، إن كان في الأمر سعة يقول - مثلا-: "فهذا وإن كان عندي حراماً، فقد قال به كل من لا يعدل كل من بعده يوماً من أيامه، وهو ابن عباس"[1]. وأحياناً، إن كان قول الخصم يوافق الحق صدّقه ابن حزم: "وأما قولك فجائز لجمع الأمة تركه ولا إثم عليها في إغفاله، فنعم هو كذلك"[2]. وأحياناً أخرى، يعذر خصمه إن كان له ما يعذره: "ولعل الناسين رأوا لنا مسألة أخرى لم يفهموها ولا أحسنوا تأديتها"[3].

فإذا ما أتينا إلى (الأمانة العلمية)، والتي هي أهمّ مقومات الموضوعية، وجدناها في أعلى درجاتها عند ابن حزم، "والحقيقة أنّ أحدا من مؤرخي سيرته [ابن حزم] لم يطعن في نزاهته، ولم يجرؤ على تكذيبه، فكان رحمه الله لا يقطع برأي إلا بعد تمحيصه"[4]. ومن الغريب أن يتهم (بالنثيا) ابنَ حزم فيقول: "... كأن يحرف كلم النصوص، أو يفسرها تفسيراً ملتوياً مقصوداً، أو يبتر نصوص من يجادلهم من أصحاب المذاهب والأديان الأخرى بتراً مشوهاً مفسداً"[5]. إنّ الغرابة تظهر حين نعلم أنّ بلنثيا من الدارسين المتابعين لابن حزم ويعرفه جيداً، بل إنّه بعد عدة سطور من هذا الاتهام الكبير يقول عنه: "كان ابن حزم رجلاً صادقاً مخلصاً قويماً ذا ديانة وحشمة وسؤدد"[6]، فأيّ دين أو حشمة أو سؤدد يقبل الكذب، إنّ موقف ابن حزم من الكذب - كما نعتقد - مبنيّ على الديانة، فهو يراه من الكبائر، وقد أشار جُلُّ دارسيه إلى "نزاهته الفكرية وأمانته الفلسفية، بل هو يحاول على قدر المستطاع سرد حجج خصمه واحدة بعد الأخرى مورداً في كثير من الأحيان أقاويلهم بحذافيرها"[7]. يقول ابن حزم: "ونحن نورد نص ألفاظهم،

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢١٢.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٨.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/١١٠.
[4] - مصطفى: ابن حزم وموقفه من الفلسفة ص ٧٧.
[5] - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ٢١٥.
[6] - المصدر نفسه ص ٢١٦.
[7] - إبراهيم: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري ص ١٣٢.

على ركاكتها وغثاثتها، لئلا يظنوا بجهلهم أنها إن أوردت مصلحة قد نسخت حقها ولم توف مرتبتها"[1].

وقد يُلاحظ أنّ بعض نصوص التوراة والإنجيل، ليس لها ما يقابلها حرفياً، من النسخ المعروفة الآن، ويُفسر سبب هذا بأنّ "النقد الذي وجهه علماء المسلمين لكتب اليهود والنصارى دفعهم إلى محاولة التصرف في هذه النصوص"[2].

أما وقد تحدثنا عن النقل، فما بال الكتمان؟ لقد كان ابن حزم خير كاتم للسر، ويرد على من اتهمه أنّه يفشي الأسرار بقوله: "فمعاذ الله أن أفصح عنك أو عن غيرك، إلا باليقين المحض، أما إذا علمت أنّ الأخ من إخواني يكره أن أفصح عنه بمقالة يقولها، فهي مدفونة خلال الشغاف"[3].

وهكذا رأينا روح البحث واضحة ابن حزم، ورأينا عنده موضوعية وصدقاً قلّ نظيرهما، فهل تكفي هذه المقومات لتكوين مناظر بارع مثل ابن حزم؟ إنّ الأمر سيحتاج حتماً إلى شجاعة، وجرأة توازي الحمل الملقى على عاتق هذا المناظر، ليواجه أولاً نفسه ثم عامة الناس ثم علماء عصره، وأخيراً، الحكام والأمراء. لقد كان ابن حزم "الرجل الحر الفكر، الذي يصلح أن يكون دعامة من دعائم التحرر الديني. فإذا أقبلت على الكتاب [المحلى] وجدته رجلاً قوي الشخصية إلى أبعد مدى، عظيم الاعتداد بنفسه إلى أبعد غاية، ولكنه اعتداد قوامه الفهم العميق، والعقل المحكم الواثق، والعلم الواسع الدقيق"[4].

إنّ الشجاعة صفة لا يمكن نكرانها في تركيبة ابن حزم، لكنّ الأمر اختلط على بعض الدارسين، فرأوا شجاعة ابن حزم وصرامته وصراحته في الدفاع عن رأيه جهالة بسياسة العلم، لكن هذه الجهالة، في حقيقة الأمر، هي شجاعة في الحق، حيث لم تأخذه فيه لومة لائم، فكان يصكّ مناظرة صك الجندل، فلم يكن يحسن المجاملة أو المداهنة، بل كان يجهر برأيه دون التواء أو مواربة.[5]

أوليس من الطبيعي أن لا يجامل الناس، وخاصة العلماء، بعضهم على حساب الحق ؟! "يبدو أنّ هذه الأخلاق قد ضاعت أيام ابن حزم، فأصبح غريباً بين أهله، حيث

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٧٣.
[2] - السيوطي: الجدل الديني ص ٢٨٤.
[3] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٨٨.
[4] - الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ٥.
[5] - انظر: إبراهيم: ابن حزم المفكر الظاهري ص ٨٧.

لم يفهمه أهل عصره"[1]. ورغم أنّ هذه الشجاعة قد جرّت على ابن حزم صنوف المشقة والأذى ومع ذلك، كان يشعر في قرارة ذاته أنّ المهمة التي عليه إنجازها تستحق التضحية.

فلنصخ السمع لابن حزم ونسمعه يصدع بمبادئه: "واعلموا رحمكم الله أني أقول إعلاناً لا أسره أنّ تقليد الآراء لم يكن قط في قرن الصحابة رضي الله عنهم..."[2]. بل إنّه كان يحث من حوله على الشجاعة وعدم المبالاة بالخصوم؛ "فاعلم يا أخي - وفقنا الله وإياك - أنّ خوفك المشغبين لا يكفّ عنك غرب أذاهم، لو قدروا على مضرة، وإن كشفك الحق وصدعك به لا يقدم إليك مؤخراً عنك"[3]. إنّ في هذه العبارات تسليما، واعتمادا كبيرا على الله تعالى، وفيها أيضا، فهم حقيقي لطبيعة الناس، الذين لن تشفع لك مداهنتك معهم إن وجدوك أخطأت أو زللت مرة ما.

وقد وقعت النتائج الحتمية لهذه الشجاعة، فقد ثار على ابن حزم كثير من علماء عصره، وحركوا العوام ضده؛ "وهم قوم كادونا من طريق المغالبة وإثارة العامة، فأركس الله جدودهم وأضرع خدودهم وله الحمد كثيراً"[4]. لقد ثار العلماء على ابن حزم، انتقاماً لأنفسهم، وحرضوا العامة. فما بال الحكام انقلبوا عليه أيضا؟ يشكو ابن حزم هذا فيقول: "فكتبوا [بعض علماء عصره] الكتب السخيفة إلى مثل زياد بدانية وعبد الحق بصقلية، فأضاع الله كيدهم وفلّ أيْدَهم"[5].

إنّ خبرة ابن حزم السياسية لا يمكن إنكارها، ففضلاً عن توليه الوزارة مرتين أو أكثر، فهو ابن وزير ضليع في الحكم والسياسة، فما الذي جعله لا يستوعب هؤلاء الحكام، ويكسبهم إلى صفه؟ إنّ السبب بسيط جداً، وهو أنّ هؤلاء الحكام أنفسهم موضوعون على لائحة الهجوم عند ابن حزم، لأن غالبيتهم - في رأي ابن حزم- ظلمة جائرون؛ "فبشروا من سنّ القبالات والمكوس ووجوه الظلم بأخزى الجزاء وأعظم البوار في الآخرة"[6].

ولنصخ السمع لابن حزم مرة أخرى، لنرى شجاعة فريدة، ليس في مواجهة حاكم أو أمير أو ملك واحد من ملوك الطوائف فقط، بل في مواجهتهم أجمعين: "إنّ كل مدبّر مدينة أو حصن من أندلسنا هذه، أولها عن آخرها، محارب لله تعالى ورسوله وساعٍ في

[1] - الحسيني: أقمار في سماء الأندلس ص ٦٣.
[2] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٦٧.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٨.
[4] - المصدر نفسه ص ٣/١١٥.
[5] - المصدر نفسه ص ٣/١١٦.
[6] - المصدر نفسه ص ٣/١٥٣.

الأرض بفساد؛ للذي ترونـه عيانـاً من شنهم الغارات علـى أموال المسلمين... مسلطون لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام"[١]. كما أنّ (العلماء الرسميين) والقضاة لم يسلموا من هجوم ابن حزم؛ "وأولئك القضاة وقد عرفناهم إنّما ولاّهم الطغاة العتاة من ملوك بني العباس وبني مروان بالعنايات والتزلف إليهم، عند دروس الخير، وانتشار البلاء، وعودة الخلافة ملكاً عضوضاً"[٢].

إنها إذاً جدالات مفتوحة، لا هدنة فيها مع أحد، ولا غضّ للطرف عن قبيح، سواء جاء من عامي أو عالم أو قاضٍ أو حاكم. إنها شجاعة فريدة، قل نظيرها عبر التاريخ. فصاحبا لم يحسن أبدا السياسة بمفهوم الخداع والتذبذب؛ "لقد طحنته السياسة لأنه بالنسبة لها كان الشخص الخطأ والنوع الخطأ... وفي أوقات الاضطراب تحتاج السياسة إلى الراقصين على الحبل أكثر مما تحتاج إلى سياسيين، هكذا احتاج العصر إلى أناس يحتفظون بتوازنهم... إنّ أنصاف المواقف وأنصاف الدرجات لا يجيدها دائماً إلا أنصاف الرجال، ولم يكن ابن حزم نصفاً"[٣].

أما الثبات والإصرار، فقد أجمع المتقدمون والمتأخرون على أنها من أخصّ خصائص ابن حزم، فلا يتزحزح أمام الكاسح من المواجهة. حتى في الجزئيات من المسائل، لم يغير ابن حزم موقفه، ما لم يبدُ له دليلٌ آخر، فمرّة يدعوه أحدهم إلى تأمل ومراجعة كلامه، فيردّ عليه: "نعم يا أخي قد تأملته جداً، وأنا ثابت عليه والحمد لله رب العالمين، وأنا أكرره فأقول..."[٤].

٤- توظيف المعارف والعواطف في مناظرات ابن حزم

لقد كان التركيز حتى الآن، في هذه الدراسة، على الجانب الشكلاني القواعدي للمناظرة، وهو - بلا شك - جانب ضروري للغاية، لكنّ أيّ مناظرة ستكون جوفاء إذا خلت من لبّها الحقيقي ومحتواها، والذي جاءت تلك القواعد والضوابط خدمة له.

سنحاول أن نلاحقَ مناظرات ابن حزم، ونرى مدى توظيفه لعلومه ومعارفه الشتى في المناظرة، وهل كان يقتصر على فرع معين من هذه العلوم؟ ثم ما الفائدة التي

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٧٣.
[٢] - ابن حزم: الإحكام ص ٤/٦١٧
[٣] - عوض: متمردون لوجه الله ص ٢٦.
[٤] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٩٥.

جناها من هذا التوظيف؟ وأخيراً، هل عمل ابن حزم على مشاعر خصمه، فحاول إثارتها، أو استغل عواطف شريكه لكسب الجولات ؟

لقد تعددت المعارف الداخلة والمستثمرة في مناظرات ابن حزم، وعلى رأسها القرآن الكريم، وتفسيره، ثم كتب الحديث الشريف والمصنفات العديدة فيه، إضافة إلى كتب التاريخ والعقائد واللغة والأدب، وأسفار اليهود والنصارى، إضافة إلى استفادته من الفلسفة اليونانية و الهندية.

وهنا نورد حادثة نقلها (الذهبي) قد نستأنس بها، ونفسّر بها عكوف ابن حزم على العلم، تحضيراً للمناظرة، وتجهيزاً للخصوم، يقول الذهبي: "حدثني عمر بن واجب قال: بينما نحن عند أبي [يعني أبو عمر] ببلنسية وهو يدرس المذاهب، إذا بأبي محمد بن حزم يسمعنا ويتعجب، ثم سأل الحاضرين مسألة من الفقه جووب فيها فأعترض في ذلك، فقال له بعض الحُضّار: (هذا العلم ليس من منتحلاتك) فقام وقعد، ودخل منزله فعكف، ووكف وابل فما كف، وما كان بعد أشهر قريبة حتى قصدنا إلى ذلك الموضع فناظر أحسن مناظرة"[1].

لقد كان العلم، إذاً، المفتاح والحلقة الأهم في المناظرة، عند ابن حزم، فبعد الانضباط بالشكل الخارجي للمناظرة، لا بد من علم واسع وخبرة كبيرة، وقبل هذا وذاك، لا بد من ذكاءٍ وبديهة وحضور ذهن؛ "وقد أجمع كل مؤرخي سيرة ابن حزم على أنّه كان يتمتع بذاكرة قوية، وبديهة حاضرة، كما اعترفوا له بسعة المعرفة وحدّة الذكاء..."[2]، فقد كان لمّاحاً، لحوحاً في طلب المعرفة، لا يقنع بما يلوح حوله حتى يسبر غوره ويتقصاه.

أما حافظته القوية، فقد أعانته عوناً كبيراً، فقد كان علمه مخزونا في دماغه، يستدعيه متى شاء، بل وصل به الأمر أن يسند الأحاديث وغيرها اعتماداً على حفظه، وقد لاحظ هذا الأمر أحد دارسي ابن حزم: "وقد عرفنا ابن حزم متوقد الذكاء، قوي الحافظة، ومما يؤيد هذا الذي ذهبت إليه، ما جاء في المحلى: (وأما الشفعة لمن واثبها فما يحضرنا الآن ذكر إسنادها إلا أنّه جملة لا خير فيه) وقوله في المحلى: (ولا يحضرنا

[1] - الذهبي: سير أعلام النبلاء ص ١٨/١٩١.
[2] - إبراهيم: ابن حزم الأندلسي الظاهري ص ٧٨-٧٩.

الآن ذكر من قال هم جميعاً أهل المدينة، إلا أنّه قول قد قيل)... فهذا يدل على أنّه كان يملي قسماً كبيراً من المحلى عن ظهر قلب، ولو كان ينقل النصوص من مراجعها التي تحت يده لما قال: (لم يحضرني الآن) ولقال: (لم أعثر عليه الآن)."[1]

أما حضور ذهنه، وصعوبة خداعه، فإننا سندلل عليه بحكاية، أوردها ابن حزم نفسه، يقول فيها: "وقد فضحت أنا حيلة أبي محمد المعروف بالمحرق في الكلام المسموع بحضرته ولا يُرى المتكلم، وسمت بعض أصحابه أن يسمعني ذلك في مكان آخر بحيث الفضاء دون بنيان فامتنع من ذلك فظهرت حيلته، وإنما هي قصبة مثقوبة توضع وراء الحائط على شق خفيّ ويتكلم الذي طرف القصبة على فيه، على حين غفلة ممن في المسجد كلمات يسيرة الكلمتين والثلاث لا أكثر من ذلك فلا يشك من في البيت مع المحرق الملعون في أنّ الكلام اندفع بحضرتهم، وكان المتكلم في ذلك محمد بن عبد الله الكاتب صاحبه"[2].

فقد وظف ابن حزم علمه في المناظرات، وفي المناظرات -أيضاً- ظهر هذا العلم والذكاء الكبير؛ "فتجلى في مناقشاته علمه الواسع وتمكّنه البالغ من اللغة والأدب والشعر والتاريخ والحديث والفقه وما إليها من العلوم الإسلامية، كذلك إحاطته بضروب العلم القديمة من المنطق والفلسفة (عدا الرياضة) وتحققه بكتابات اليهود والنصارى، والروايات التلمودية خاصة"[3].

فقد استعمل ابن حزم العقلَ، والبديهة وحضور الخاطر في مناظراته، ومن ذلك أنّه يروي قصة لأحد أصحابه، وذلك أنّ هذا الصاحب رأى جارية في منامه، فذهب قلبه وهام بها، فجعل ابن حزم يداريه، حتى قال :"إنك لفيل [ضعيف] الرأي مصاب البصيرة، إذ تحب من لم تره قط، ولا خلق ولا هو في الدنيا، ولو عشقت صورة من صور الحمام لكنت عندي أعذر، فما زلت به حتى سلا وما كاد"[4]. و، في أحدى مناظراته مع اليهود، الذين ينسبون إلى الله تعالى في التوراة أنّه أمر الصالحين من بني إسرائيل أن يضعوا علامات على أبوابهم، فيخاطبهم ابن حزم بالعقل والبديهة المجردة:

[1] - قلعه جي: ابن حزم في المحلى ص ٢٠.
[2] - ابن حزم: الفصل ص ١٢٢-١/١٢٣.
[3] - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ٢١٥.
[4] - ابن حزم: طوق الحمامة ص ١١٥-١١٦.

"أفيكون أسخف من عقول من ينسبون إلى الله تعالى مثل هذا الكلام الفاسد أو ترى الله عز وجل، لا يعرف أبوابهم حتى يجعل عليها علامات! إنّ هذا لعجب"[١].

ولنأتي الآن إلى المعارف والعلوم المستثمرة في المناظرات، ولنبدأ بالعلوم الدينية، و خصوصاً المذاهب الفقهية الإسلامية، فقد درسها ابن حزم دراسة عميقة، سواء في تفاصيلها أو تاريخها وسير أصحابها ومتبّعيهم، ففي إحدى مناظراته مع أصحاب مذهب فقهي، يقول: "فإن قالوا مقدار النصف كثير، قيل لهم: عهدنا بكم تقولون: إنّ الثلث الكثير، قلتم هذا في الحوائج وغير ذلك، فما الذي جعله ها هنا في حدّ القليل"[٢]، ولا يخفى أنّ هذا الإطلاع على المذاهب الأخرى سيشكل رصيداً كبيراً وفيضاً من الأدلة، التي يُقرّ بها الخصم ويتبعها.

أما علم التاريخ، فقد برع به ابن حزم، بل ألفّ فيه كتباً، وتميز في نظرته لهذا التاريخ، فقد كان ينظر إليه بشمولية، ويربط بين أحداثه بذكاء فريد، فرسالة (نقط العروس) - مثلا - لا تحتوي تاريخاً مفصلاً للخلفاء، وإنما تحوي حقائقهم وأخبارهم، وتظهر قدرة ابن حزم الكبيرة وعقليته المميزة في الجمع والإحصاء والتحليل [٣].

وفي رده على اليهود الذين يزعمون أنّ الله وعدهم بالأرض المقدسة، وأن يسكنوها في الأبد، يقول: "وقد ظهر هذا الوعد، فما سكنوه في الأبد، وما عمروه إلا مدة يسيرة من آباد الأبد، ثم أخلوه وأخرجوا عنه"[٤]. وحين يحاول ابن حزم إثبات أنّ بشارة النبي صلى الله عليه وسلم لفاتحي الأندلس، بأن وصفهم بأنهم (ملوك على أسرّة)، يؤكد أنّ الأرض المقصودة هي الأندلس دون سواها، ومن أجل ذلك يمدّ يده للتاريخ، ويربطه بنص الحديث، ثم يمزجه بالبديهات العقلية؛ "ثم ركب البحر بعد ذلك أيام سليمان بن عبد الملك إلى القسطنطينية، وكان الأمير بها هبيرة الفزاري، وأما صقلية فإنها فتحت صدر أيام الأغالبة سنة ٢١٢..."[٥].

أما الشعر، فكان يوشّح به بعض مناظراته، ويستثمر قدرتَه الفائقة في التأثير على المتلقين، بل إنّه كان يردّ - أحياناً - على خصومه بالشعر وحده، ومن أبرز تلك الردود،

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٦٠.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٠٥.
[٣] - راجع: مقدمة شوقي ضيف لكتاب (نقط العروس) لابن حزم.
[٤] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٥٩-٣/٦٠.
[٥] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٤.

رده على قصيدة إمبراطور الروم (نقفور فوقاس)[1]. وهنا سنورد بيتاً، شعرياً لابن حزم يُظهر مدى البراعة التصنعية لابن حزم، من خلال إيراده خمسة تشبيهات في بيت واحد:

كأني وهي والكأس والخمر والدجى

ثرى وحباً والدر والتبر والسبج [2]

كما وظّف ابن حزم الإحصاء في مناظراته، ومعلوم أنّ الإحصاء والأرقام ذات قدرة إقناعية مميزة، وقد يُستغنى في كثير من الأحيان عن توجيه هذه الإحصاءات والأرقام، ويُكتفى بوقعها وتأثيرها على السامع، وقد اعتمد ابن حزم على هذا المنهج في رسالته (في المفاضلة بين الصحابة)، فأحصى لكل واحد ما له وما عليه. وفي رفضه لنوع معين من الإجماع، وهو إجماع أهل المدينة، يأتي ابن حزم بدليل إحصائي، من موطأ مالك بن أنس - رحمه الله -: "فإنّ مالك بن أنس رحمه الله لم يدّع إجماع أهل المدينة في موطئه إلا في نحو ثمان وأربعين مسألة فقط، مع أنّ الخلاف موجود من أهل المدينة في أكثر تلك المسائل بأعيانها"[3].

كما استثمر ابن حزم معرفته بالعلوم الطبيّة؛ "قال أبو محمد في معرض كلام يصلح رداً على من يقول بالمصادفة في تفسير نشأة الكون: (تراكيب أعضاء الإنسان والحيوان من إدخال العظام المحدّبة في المقعرة، وتركيب العضل على تلك المداخل والشدّ على ذلك بالعصب والعروق، صناعة ظاهرة لا شك فيها لا ينقصها إلا رؤية الصانع فقط"[4].

أما معرفته بأمور الزراعة، فقد وظفها على سبيل المثال، في الردّ على النص الإنجيلي الذي يُشبّه فيه المسيحُ ملكوتَ السماء "بحبة خردل ألقاها رجل في فدانه وهي أدق الزراريع كلها فإذا أنبتت استعلت على جميع البقول والزراريع حتى ينزل في أغصانها طير السماء ويسكن إليها، قال أبو محمد: حاشَ للمسيح عليه السلام أن يقول هذا الكلام لكن النذل الذي قاله كان قليل البصارة بالفلاحة، وقد رأينا نبات الخردل ورأينا

---

[1] - راجع: المنجد: قصيدة إمبراطور الروم نقفور فوقاس.

[2] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢/٣٣. نقلا عن شرح مقامات الحريري للشريشي.

[3] - ابن حزم: الإحكام ص ٦/٩١٩.

[4] - الظاهري: نوادر ابن حزم ص ١/١٦١. نقلاً عن الفصل لابن حزم.

من رآه في البلاد البعيدة، فما رأيت قط ولا أخبرنا من رأى شيئاً منه يمكن أن يقف عليه طائر"[1].

وهذا يندرج تحت ما يسمى (بالعلم التجريبي)، ومنه أيضا، قوله رداً على التنجيم والضرب في الغيب: "وأما القضاء بالكواكب فباطل لتعريه من البرهان، وإنما هو دعوى فقط، ولا نحصي كم شاهدنا من كذب قضاياهم المحققة، وإن أردت الوقوف على ذلك فجرب"[2]. غير أنّ بعض هذه التجارب قد تكون داخلية، أي على دخيلة النفس، وهذا يقودنا إلى استعانة ابن حزم (بعلم النفس) وذلك من خلال "الاستبطان الذاتي التجريبي، وهي طريقة يستعملها علماء النفس لمعرفة كيف يستجيب الفرد لحالات نفسية معينة، فيخضعون أنفسهم لها"[3].

أمّا علم المنطق والفلسفة، فإن ابن حزم دافع عنهما دفاعاً شديداً، إذ كان الموقف العام في عصره، رافضاً لهما، بينما أراد هو أن يُفيد منهما في شكلية المواضيع، وتقسيمها، وفي التعامل مع الأدلة والبراهين. يقول الذهبي: "وكان قد مهر [ابن حزم] أولاً في الأدب والأخبار والشعر، وفي المنطق وأجزاء الفلسفة..."[4] ويقول في موضع آخر: "وعُني بعلم المنطق وبرع فيه، قلت وما أعرض عنه حتى زرع في باطنه أموراً وانحرافاً عن السنة"[5].

وقد خالف ابنُ حزم أرسطو، وردّ عليه، مما يؤكد تحرر ابن حزم الفكري وانفتاحه الكبير على مختلف العلوم، فلم يعد مستهلكا للمعرفة، بل أصبح صانعا لها. يقول (صاعد) في (طبقاته): "فعني [ابن حزم] بعلم المنطق وألّف فيه كتابا سماه التقريب لحدود المنطق، بسط فيه القول على تبيين طرق المعارف، واستعمل فيه أمثالا فقهية وجوامع شرعية، وخالف أرسطاطاليس واضع هذا العلم في بعض أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه. فكتابه من أجل هذا كثير الغلط بين السقط"[6].

في الحقيقة، لم يخلُ شكل المناظرة عند ابن حزم من التقسيمات المنطقية، كما في هذا المثال: "ثم أقول لك: الناس أربعة: فإنسان استدل فأداه استدلاله إلى حق مأجور

---

[1] - الظاهري: نوادر ابن حزم ص ١/٤١. نقلاً عن الفصل لابن حزم.
[2] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٣٣.
[3] - مهداد: أهمية إسهام ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم النفس ص ١٣٥.
[4] - الذهبي: سير أعلام النبلاء ص ١٨/١٨٦.
[5] - المصدر نفسه ص ١٨/١٨٨.
[6] - صاعد: كتاب طبقات الأمم ص ٧٦.

مرتين وآخر استدل وبحث..."[1]. وما يؤكد قبوله للفلسفة والمنطق استشهاده بأقوال فلاسفة اليونان وأطبائهم وغيرهم؛ "...وما وصف جالينوس وبقراط، وهما عميدا أهل الطب"[2].

ومع هذا الأخذ الانتقائي للفلسفة، لا يمكن الإدعاء أنّه سلك مسالك أهل الكلام، لأن عبارات ابن حزم سهلة سلسة، قريبة المأخذ، على عكس تصانيف أهل الكلام؛ "وقد تفقدت كتابه [الإحكام في أصول الأحكام] فلم أجد فيه أثراً يذكر من الآثار المذمومة لعلم الكلام"[3]. كما أنّ أهل المنطق يتبعون العقل وحده، وابن حزم أشد ما يبتعد عن العقل إن كان بحضرة نص أو نقل، فإن عُدم النص أعمل عقله غاية الإعمال، واستنبط وقاس، فهو وإن حارب القياس الديني، فإنه لم يمنع القياس العقلي، بل استخدمه ليحاج خصومه، كما يظهر في هذا النموذج: "ومن عجائبهم [يعني اليهود] يلتزمون أكل الفطير في مرور الوقت المذكور في كل عام، ولا يلتزمون أكل الخروف، على ما ذكرنا، وهم يقرّون في كتابهم أنهم مأمورون بذلك كله، فإن قالوا: إنّما أمرنا بذلك ما دمنا في أرض القدس، قيل لهم: اتركوا أيضاً استعمال أكل الفطير حتى تكونوا في أرض القدس فلا فرق في كتابكم بين الأمر بالفطير والخروف"[4].

وهذا النص واحد من نماذج كثيرة، تشهد بخبرة ابن حزم العظيمة بنصوص أهل الكتاب، وربما معرفة أيضاً، باللغة العبرية، ففي نص لابن حزم يناقش فيه زعم البعض من اليهود، أنّ (علْم العالم) يقالُ عنه (ابن العالِم)، فيقول معقبا: "وليس في اللغة العبرانية شيء مما ذُكر وادُّعي"[5]. وكان لابن حزم اطلاع على كتب اليهود المهمة الأخرى، (كالتلمود)، مثلاً؛ "ومن طرائفهم [اليهود] قولهم في كتاب لهم: يُعرف (بشعر توما) أنّ تكسير ما بين جبهة خالقهم إلى أنفه كذا وكذا ذراعاً وقالوا في كتاب لهم من (التلمود) وهو فقههم يسمى (سادر ناشيم)..."[6]. علاوة على ذلك، وظفّ ابن حزم معرفته بعبادتهم وطقوسهم، والتي اكتسبها من معايشته لهم واستفساره منهم، وسخّر تلك المعرفة في حِجاجهم وإفحامهم؛ "ثم يقولون في عيدهم الذي يكون في عشر تخلو من أكتوبر..."[7].

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٠٠.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٥٥.
[3] - عبد الكريم: ابن حزم ومنهجه التجديدي ص ٤٧.
[4] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٦١.
[5] - ابن حزم: الفصل ص ١/٥٥.
[6] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٦٤.
[7] - المصدر نفسه ص ٣/٦٥.

في الحقيقة، لقد كانت معرفة ابن حزم وإطلاعه على علوم وطقوس، وكتب أهل الكتاب، وبالاً عليهم في مناظرتهم له، فقد استفاد من خبرته تلك في نقد كتب أهل الكتاب، وجعل ذلك على مسارين؛ الأول، نقد خارجي تمثّل بالاستقراء التاريخي، لمعرفة ظروف نقل تلك الكتب وحفظها، والمسار الآخر، مسار نقدي داخلي، حلل فيه تلك النصوص، وفحصها، وقاس اتفاقها أو تناقضها [١].

محطتنا الأخيرة، هي رصد استثمار ابن حزم لعاطفة الخصم، وعمله على تحريك وجدانه، وصولاً إلى إقناعه أو إلزامه. ونؤكد هنا، أنّ ابن حزم ما كان ينتهج هذا النهج كثيراً، حيث كانت حدّته هي المهيمنة على النقاش، وكان مقتنعا أنّ دوره ينتهي عند بيان الحق، سواءً استجاب المقابل أم لا. والاستثناء من ذلك كله أن يكون المقابل أو المناظر له ودٌّ سابق، عند ابن حزم، فيتلطّف معه، أو أن يرى في هذا المقابل باحثاً عن الحق بصدق، ولا يجادل مجادلة الخصم، فإنه حينئذ يستميله ببعض عبارات اللين، علّها تردّه إلى الحق، كمثل فعله مع سائله هذا، الراغب بالتعلم؛ "قرأتُ - علمنا الله وإياك ما يزلفنا لديه - سؤالك ووقفت عليه، وذكرت أنك إنّما تسأل سؤال المتعلم"[٢].

وقد أثمر أسلوب التحبب هذا مرة، مع واحد من البلغاء، والذي كان يريد أن يأتي بمثل القرآن؛ "فقلت [يعني ابن حزم] له: أتق الله على نفسك فإن الله تعالى قد منحك من البيان والبلاغة نعمة سبقت بها، ووالله لئن تعرضت لهذا الباب بإشارة ليسلبنك الله هذه النعمة وليجعلنك فضيحة وشهرة ومسخرة وضحكة كما فعل بمن رام هذا قبلك، فقال لي: صدقت والله، وأظهر الندم والإقرار بقبحه"[٣]. ومثل هذا، خطابه لوجدان خصمه؛ "فتأمل هذا تجده كما أقول لك، ودع عنك بالله حماقات أهل السفسطة..."[٤]. وأحيانا، يُشعر مناظره بأنه في صفّة، ويريد خيره ومنفعته؛ "فأعيذك بالله من أن يجوز هذا عندك"[٥].

ولم يَغفل ابن حزم أن يخاطب النزعة الدينية عند خصومه، فكثيرا ما يربط حججه وأدلته بنبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم -؛ "فهذا أصلحكم الله وإيانا فتيا نبيكم

[١] - انظر: الشرقاوي: منهج نقد النص ص ١٩.
[٢] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٠٧.
[٣] - الظاهري: نوادر ابن حزم ص ٣٧. نقلاً عن الفصل لابن حزم.
[٤] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٩٣.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٠.

عليه السلام"[1]، وكان يربط مواقف الخصم بتقوى الله؛ "فلو اتقى الله هؤلاء القوم لم يتكلموا فيما لا يحسنونه"[2]، وأحياناً، يستحلفهم بالله: "ونحن نسألهم ونناشدهم الله ما الذي يدينون به ربهم تعالى: أهو ما ورد عن الصحابة والتابعين، أو ما وجدوا في المدونة"[3].

وهكذا، فإن ابن حزم قد استغل محصوله العلمي، وخبرته في فروع شتى من العلوم، في مناظرته، واستطاع أن يستحضر الحجة المناسبة للخصم المناسب، وحسب ما يقتضيه دليل الخصم، مما جعله متفوقاً على خصومه، لا يصمد أحدهم أمام علمه ولسانه.

٥- الأدلة والبراهين في مناظرات ابن حزم

يعدّ الدليل محوراً أساسياً في المناظرة، فبه يُفحَم الخصم ويُلزَم. وحين نتابع ابن حزم، ونرى كيف استخدم الدليل واهتم به، فإنّنا سنكشف عن قوة ابن حزم نفسه أو ضعفه، لأنّ الدليل هو المبرر المنطقي لتبني وجهة نظرٍ ما، وبغيره تصبح وجهة النظر عبثية لا قيمة لها.

سنحاول هنا أن نكتشف دور الدليل في مناظرات ابن حزم، وكيف نظر ابن حزم إلى هذا الدليل؟ ومن أين اكتسب أدلته؟ وهل كان يتسلسل في إيراد أدلته؟ وما هو موقفه من أدلة خصومه؟ ثم سنتابع كيف استغل ابن حزم أدلة خصومه وبراهينهم في عملية الاستدلال العكسي؟

إنّ الهاجس الشكّي كان حاضراً بقوة في مناظرات ابن حزم، بل وفي تفكيره ونظرته للأشياء حوله، لقد كان ابن حزم ذكياً لدرجة أنّه لا يمكنه قبول أيّ قضية واعتبارها مسلّمةً، إلا بعد أن يراجعها، ويتبنّى موقفاً خاصاً منها. في الحقيقة، لم يكن ابن حزم يحاول مناكفة أحد أو مشاكسته حين يرفض التسليم له دون برهان، بل إنّ طبيعة ابن حزم، وطبيعة منهجه الظاهري تحتّم عليه الاعتماد الكلي على الدليل والذي يجب أن يكون بكيفيات خاصة محددة.

إنّنا حين نتابع ابن حزم لا يمكن أن نراه غافل العقل في أي مناظرة من مناظراته، أو مستسلماً لكلام خصمه أو مقدماته، بل إنّك تُدهش منه حين يستخدم جزئيات صغيرة جداً، ينتقض بسببها نتائج كبرى، إنّ روح ابن حزم القلقة ونفسه الشكاكة قد

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١٦٩-٣/١٧٠.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٧٤.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٧٨.

جعلته محاوراً غير مرغوب فيه من ناحية خصومه، "وإنّما هو حاضر العقل يقظ الذهن دائماً، كل ما يقوله يجب أن يمر من رأسه أولاً، ويجب أن يتردد في تلافيف مخه، وكل ما يقرؤه أو يحفظه، مما هو في حاجة إلى إيراده، يجب أن ينظر فيه نظر الناقد البصير..."[١].

لقد استفاد ابن حزم من هذه الروح الناقدة مرتين، مرة في تمحيص أقوال الخصم وغربلتها كلمة كلمة، ومرة حمته من إيراد دليل واهن، أو برهان لا يتوافق مع منهجه، لأنه لا بد أن يكون قد فحصه ونقده قبل أن يقول به.

"وليس قول أحد منهم حجة على الآخرين منهم، والواجب ردّ ما تنازعوا فيه إلى أمر الله تعالى"[٢]. يمكننا اعتبار قولة ابن حزم هذه منهجاً استدلالياً، شمل كل مناظراته ومؤلفاته، فكل قول يجب أن يتأيد بدليل حتى يصبح حجة، وإلا فلا قيمة له. إنّ فاعلية الدليل - في اعتبار ابن حزم - تتحدد بقدرته على إنتاج الدلالة، وهذا الإنتاج محله الذهن، حيث يُفهم الدليل ويتفاعل معه بحسب قوة هذا الدليل وقدرته على الإبانة[٣].

وقد استمد ابن حزم أدلته بشكل رئيسي من القرآن الكريم، ثم من الحديث النبوي الشريف، واستفاد كذلك من التاريخ ليضع خصمه أمام حقائق لا يمكن نكرانها، وربما اعتمد أحياناً على معرفته الجغرافية في ردّ مزاعم الخصوم، وكان للشعر - أيضاً - حضور في إستشهاداته، خاصة في تأكيد الدلالة اللغوية للمصطلحات [٤]. وتأسيساً على هذا يمكن اعتبار أدلة ابن حزم - في غالبها - نصّيّة، وهذا بالتأكيد يتماشى مع منهجه الظاهري المعتمد على النص.

وقد يُظن أنّ هذا الاعتماد النصي سيترتب عليه جمود فكري أو شحّ في البراهين، في الحقيقة، هذا الظن ليس في مكانه، فثمة أدلة متولدة من النصوص بكيفيّات متعددة؛ منها أن يكون هناك مقدمتان تنتجان نتيجة جديدة ليست منصوصة في أحدهما، أو أنّ هناك شرطاً معلقاً بصيغة، فحيث وجِد فواجب ما عُلّق بذلك الشرط، ومنها أقسام تبطل كلها إلا واحداً فيصح ذلك الواحد، أو أن يكون هناك قضايا واردة مدَرّجة، فيقتضي

---

[١]- الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ١١.
[٢] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٠١.
[٣] - انظر: الديري: طوق الخطاب ص ١٠٨-١٠٩.
[٤] - انظر: منشد: ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد ص ١٦٥-١٧٠.

ذلك أن الدرجة العليا فوق التالية لها وإن لم يُنصّ على أنّها فوق التالية، ومن طرق التوليد أيضاً ما يسمى بعكس القضايا [١].

وهنا نؤكد أنّ ابن حزم كان حريصاً غاية الحرص على إيراد دليل فأكثر على أقواله مهما صغرت، فلم تأت تلك الأقوال إلا مشفوعة بدليل جليّ أو ضمني، حتى إنّه حين يورد الأحاديث النبوية، مثلاً، لا يقتصر على عزوها إلى كتب الحديث، بل يورد سلسلة السند كاملةً. والاستثناء من ذلك أن يكتب ابن حزم الآثارَ من غير أسانيد، لأنه - كما يقول ابن القطان-:"لا يحتجّ بها، وإنّما يوردها مؤنساً لخصومه مما وضَعَ من مذْهَب، وهو لا يستوحش بعدمها ولأنّه قد عهدهم يقبلونها كذلك"[٢].

و بالإضافة إلى ما ذكرنا سابقاً، من مصادر رئيسية للأدلة عند ابن حزم، فإنّ هناك مصادر ثانوية، كأن ينقل ابن حزم عمّن يثق به؛ "إلا أنّي سمعت من أثق بعقله ودينه من أهل العلم ممن أتفق على رسوخه فيه يقول..."[٣]، ومثله قوله: "قال أبو محمد: قد قال بعض العلماء المتقدمين..."[٤]، على أنّ اعتماده على مجهولين نادرٌ جداً. ويرفض ابن حزم الاستدلال على صحة قضية، إذا كانت مبنيّة على سؤال تعجيزي مُحال؛ "...من المسائل التي هي محالية السؤال، فلا أجوبة لها بالمقابلة لأنّك إن قابلت المحال كنت محيلاً... "[٥].ولا يمتد هذا الرفض للأسئلة التعجيزية إذا صدرت منه هو، فقد يلجأ إلى طلب دليل تعجيزي من الخصم، ومن ذلك حين يردّ على القصة المزعومة بأنّ رجلاً من بني إسرائيل قُتل، فأمر موسى -عليه السلام- بني إسرائيل بذبح بقرة، ثم يضربوا القتيل بفخذها، فقام القتيل وقال: قتلني فلان. إنّ رفض ابن حزم لهذه القصة متعلق بمنهجه العام في الإستدلال، فهذه القصة - مثلاً - لا يمكن الوثوق بإسنادها، ثم بعد انتهاء ابن حزم من الطعن في السند قال :"فليرونا مقتولاً ردّ الله تعالى روحه إليه بحضرة نبي أو بغير حضرته ويخبرنا بالشيء ونحن حينئذ نصدقه، وأمّا أن نصدّق حياً يدعي على غيره فهو أبطل الباطل بعينه"[٦].

ويفرّق ابن حزم بين الدليل والإقناع، فالإقناع هو الإدراك الذي لا يحتاج إلى برهان، كادراك البصر النورَ، لأنّنا إذا طالبنا ببرهان على ذلك احتجنا إلى برهان على

[١] - انظر: الديري: طوق الخطاب ص ١٦٠-١٦١.
[٢] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢/٥٨.نقلا عن الوهم والإيهام لابن القطان.
[٣] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ٢/١٨٥.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٤٩.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/٣٨٦.
[٦] - ابن حزم: المحلى ص ١١/١٠٦.

البرهان، وهكذا[١]. وهذا يقودنا إلى قطعية الاستدلال، والتي كانت مطلباً رئيساً لابن حزم في التعامل مع البراهين، لأنّ الاستدلال العقلي متى سلمت مقدماته، وانتهت نتائجه إلى نهايات متوافقة مع الحس السليم سيستفيد القطعية. وهذه القطعية هي حجر الزاوية في المشروع الحزمي، الهادف إلى إعادة تأسيس الفقه الإسلامي على أسس قطعية لا تخمينية ظنية، ومن أجل هذا أفسح المجال أمام المنطق الأرسطي، وحارب القياس المولّد لنتائج لا يمكن الوثوق بقطعيتها [٢].

لقد اتسم ابن حزم بعقلانية واتساق كبيرين، وقلّما يُؤخذ عليه تناقض أو تصادم في أقواله، وهذا يُردّ إلى ذكائه في استخدامه للأدلة بتسلسل سهل واضح، فيبدأ بالمقدمات البسيطة المسلّمة عند الخصم، ثم ينتقل من دليل أعم إلى دليل أخص، حتى ينتهي إلى التسليم بداهة بدليله [٣]. ولم يكن ابن حزم يتعامل مع الدليل بأفق ضيق، بل كان يأخذ بمجوع الأدلة في قضية ما، "لأنّه ليس شيء من كلامه عليه السلام أولى بالقبول من بعض، بل الكل واجب قبوله، ولا تعارض في شيء منه، فصحّ بهذا ما قلنا من ضم ما يوجد في النصوص ضماً واحداً، وقبوله كله وإضافته بعضه إلى بعض"[٤]. إنّ هذه الشمولية في النظر إلى الأدلة، رغم ما تحتاجه من إطلاع واسع وذكاء مفرط في الجمع بين الأدلة، خاصة تلك التي يظهر عليها التناقض مع الأدلة الأخرى ـ كلّ هذا أتقنه ابن حزم، وهذا ـ بالمقابل ـ صعّب مهمة مناظريه في نقض دليله.

كما كان ابن حزم لا يكتفي بإفحام خصومه بدليل واحد، بل يعمد إلى أدلة إضافية تزيد من إفحامهم. وإذا كان المتعارف عليه عند أهل المناظرة أنّ الدليل يتوجب على المدعي أو المثبت لمسألة ما، فإنّ ابن حزم يذهب أبعد من ذلك، فيُلزم النافي ـأيضاًـ الدليلَ. وفعلا خصص ابن حزم فصلا في أحد كتبه أسماه (هل على النافي دليل أو لا؟) [٥]. وفي هذا يقول: "وجدنا كل نافٍ مدعيا للصدق في نفيه، ووجدنا كل مثبت مدعيا للصدق في إثباته ما أثبت، فلزم كلتا الطائفتين أن تأتي بالبرهان على دعواهما"[٦].

أمّا اختيار ابن حزم لأدلته، فكان يكثر من تلك القريبة من خصومه، والتي يؤمنون بها، فإذا خاطب يهودياً ـ مثلاًـ قال: "ولكن لو تذكر هذا الجاهل ما يقرؤونه في

---

[١] ـ انظر: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٦٦.
[٢] ـ انظر: بوقرة: تفسير النصوص وحدود التأويل عند ابن حزم ص ٢٣٥ـ٢٣٦.
[٣] ـ انظر: عبد الكريم: ابن حزم ومنهجه التجديدي ص ٥١.
[٤] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٤٦.
[٥] ـ راجع: ابن حزم: الإحكام ص ٩١ـ١/٩٤.
[٦] ـ المصدر نفسه ص ١/٩١.

كفرهم المبدل وإفكهم المحرف... في كتابهم الذي يسمونه (التوراة)"[1]. وهذا التقارب من الخصم في اختيار الدليل يعطي ابن حزم أفضلية، ويضيّق مساحة المناورة أمام خصمه، حيث لا يمكنه رفض نص الدليل لإنّه منتم إليه، وسيكتفي بمحاولة تأويله أو صرفه عن الفهم الذي فهمه ابن حزم.

لقد أدى احترام ابن حزم للدليل والإستدلال إلى التسليم أحياناً بأدلة الخصم، حتى تلك التي لا يتشجع لها؛ "ونحن وإن كنّا لا نبطل صلاة من لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فقد قال بذلك من ذكرنا"[2]. وهذا الاحترام للدليل قد يأخذ شكلاً آخر، ممزوجاً بالإستدراج للخصم، فيفترض ابن حزم صحة دليل الخصم، ليظهر له - لاحقا - أنّ ما يترتب على هذا الاستدلال خاطئ على كل حال؛ "وما صحّ من نحو هذا قط، ولو صحّ عن مُطّرِف، وهو لا يصح، لأمكن أنّه نعس على دابته فرأى ذلك في النوم، فكيف ومثل هذا لا يقطع به..."[3]

وهذا الاهتمام بأدلة الخصم وردّها، هو خطوة تسبق أو تلحق إيراد ابن حزم لأدلته هو. ومن الطبيعي أن تتنوع هذه الأدلة، فمنها أدلة استقرائية إحصائية، فكثيراً ما يصرح ابن حزم بأنّه استقصى كل ما في باب ما، ويكون في هذا الاستقصاء صارماً مع ذاته لا يتغاضى عن أيّ دليل للخصم مهما صغر، وقد ساعده على حسن الاستقراء حافظته القوية، وعلمه الراسخ وطول نَفَسِه في البحث[4]، ومن أمثلة أدلته الإحصائية: "وأمّا قولهم: إنّ الذي عليه الأكثر فهو الهدى والطريقة المثلى، فكلام في غاية السخف، لأنّ الحنفيين كانوا أكثر من المالكيين أضعافاً مضاعفة، ولعلهم اليوم يوازونهم في العدد، والشافعيين أكثر منهم..."[5].

وقد يأتي القياس العقلي دليلاً عند ابن حزم، ففي الرسالة التي يدافع فيها عن الأندلس، ويردّ فيها على من يعيب عليها عدم وجود مُؤَلَف يحوي أسماء أعيانها، يقول: "إنّ بغداد لم يكن لها مثل هذا المؤَلف، ولو كان في شيء من ذلك لكن الحكم في الأغلب أن يبلغنا كما بلغ سائر تأليفهم"[6].

---

[1] - انظر: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٤٥.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٢١١.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٢.
[4] - انظر: عبد الكريم: الإمام ابن حزم ومنهجه التجديدي ص ٥٣-٥٦.
[5] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٩٦.
[6] - المصدر نفسه ص ٣/١٧٦.

وقد يستدل ابن حزم بأدلة فيها طرافة تنم عن ذكاء، ومن هذا ما استدل به في أحد مناظراته مع الباجي، حيث قال له الباجي :"تعذرني فإنّ أكثر مطالعتي كانت على سرج الحرّاس، قال ابن حزم وتعذرني أيضاً فإنّ أكثر مطالعتي كانت على منابر الذهب والفضة. أراد أنّ الغني أمنع لطلب العلم من الفقر"[1].

ولنمضي الآن إلى شواهد من مناظرات ابن حزم، توضح لنا كيف تعامل ابن حزم مع أدلة الخصم، وكيف استفاد منها في الرد على خصومه، وكيف كان يعكس الدليل ليكون حجة له لا عليه. وأول ذلك أنه كان ينفي عن خصمه العلم كليّاً، وبالتالي ستكون أقواله لا اعتبار لها، لأنه يخوض بما ليس له به علم؛ "فهذا علم [علم الحديث] ما يُدرى منهم أحد يَدري فيه كلمة فما فوقها، ومن تكلم فيما لا يدري فقد تعرض لسخط الله"[2].

وأحياناً، يُفقِد ابنُ حزم دليلَ خصمه قيمتَه ابتداءً، بأن يبيّن عموميته، وعدم اختصاصه، فيقول عن كلام الخصم:"... كلام يشاركهم فيه كل فرقة من فرق الإسلام، فليسوا أولى بهذه القصة من أصحاب أبي حنيفة ولا من أصحاب الشافعي"[3].

وفي بعض الأحيان، يؤكد ابن حزم لخصمه أنّ الدليل الذي استدل به يعود إليه؛ "فهذه والله طريقتنا لا طريقتهم، وسبيلنا لا سبيلهم، هذا أمر لا يستطيعون إنكاره؛ لأنهم لا يشتغلون بحديث أصلاً، ولا بأثر"[4]، وكما في قوله أيضاً: "...وهو قولنا لا قولهم، لأنّا نحن الذين ندين لله تعالى بكل ما أسنده لنا الثقة عن الثقة حتى يبلغ إليهم عن النبي صلى الله عليه وسلم"[5]. وقد يبني ابن حزم استدلاله على مسلمّات يعترف بها الخصم؛ "وهم معترفون بأنّ التوراة طول أيامهم في دولتهم لم تكن عند أحد، إلا عند الكاهن وحده، وبقوا على ذلك ألف ومائتي عام، وما كان هكذا لا يتداوله إلا واحد فواحد فمضمون عليه التبديل والتغيير والتحريف"[6].

وقد استفاد ابن حزم من معاشرته للخصوم، وطول المناظرة معهم، حتى بات يأتيهم من الطريق التي يسلكونها في الاستدلال؛ "فإنّي واعظك بمثالك الذي مثّلت"[7]،

---

[1] - الحموي: معجم الأدباء ص١٦٥٢.
[2] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٧٦.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٧٤.
[4] - المصدر نفسه ص ٣/٧٩.
[5] - المصدر نفسه ص ٣/٧٧.
[6] - المصدر نفسه ص ٣/٦٦.
[7] - المصدر نفسه ص ٤/٣٩٩.

ويمكن أن نراه يبني دليله على قول خصمه؛ "وقد قال بعضهم: إنّ هذا من المعجزات، فأجبناه: بأنّ المعجزات إنّما تكون للأنبياء عليهم السلام"[1]. وقد يكتفي ابن حزم من إيراد دليله، بأن يبيّن تناقض أقوال خصمه؛ "فكيف تعيبون القول بما لم يقع الإجماع على استعماله وأنتم تقولون في أكثر أقوالكم بما لم يقع الإجماع على استعماله"[2].

وقد يستفيد ابن حزم من بعض الكلام الوارد في المناظرة، والذي قصد به الخصم الطعن، فيجعله ابن حزم دليلاً في صالحه؛ "فشهدوا لنا بأنّها كتب أتقناها وضبطناها... وهذا ضد ما حكموا من تعرينا من الشيوخ ومن ضعف الرواية، فهم لا يدرون ما يقولون ولا يبالون بالكذب والفضيحة"[3]. أمّا عكس السؤال أو الدليل فكثيرا ما يستعمله ابن حزم؛ "فالجواب - وبالله التوفيق- أنّه يُعكس عليهم هذا السؤال"[4].وقد يردّ الحجة على الخصم بمثلها؛ "يقولون عارٍ من الشيوخ، وهم ما كان لهم شيخ قط، ولا عمّروا لمجلس حديث ولا اشتغلوا بتفنيده"[5]

٦- نتائج مناظرات ابن حزم

هذا الموضوع يحتاج إلى عملين متوازيين، فنتائج المناظرة إمّا أن تكون نتائج مباشرة تبين ما وصل إليه المتناظران، وهل استسلم ابن حزم، أم انتصر؟ وهل أعلن ذلك أم أخفاه؟ أمّا النتائج غير المباشرة، فهي النتائج بعيدة المدى، ويظهر فيها مآل مناظرات ابن حزم عموماً، وكيف كان عاقبته، وما هي المكاسب التي تركها للأجيال بعده؟

ولنستعرض أولا النتائج المباشرة للمناظرة، فابن حزم كثيراً ما يعلن بطلان أدلة الخصم، وتفوّق أدلته هو، كأن يقول في نهاية مناظرته: "فإذ قد بطلت هذه الديانات..."[6]، وفي أحيان قليلة، يعلن ابن حزم في بداية المناظرة حكماً رفضا لأدلة الخصم، لأنّ هذا الخصم بالأساس مرفوض من قِبل صاحبنا؛ "... لا شك فيه أنّه غير صحيح الإيمان..."[7]. وبعد أن يعرض ابن حزم أدلته ويثبت صحتها يقرر انتصاره في المناظرة؛ "فإذا قد صحّ

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٦٤.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٧٦.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٨٢.
[4] - المصدر نفسه ص ٣/٩٢.
[5]- المصدر نفسه ص ٣/٨٢.
[6]- المصدر نفسه ص ٣/١٣٨.
[7] - المصدر نفسه ص ٤/٣٨٥.

هذا كله..."[1]، أمّا إن كان يستعرض أدلة خصمه فإنّه يعلن فوز نفسه بعد أن يقول: "ها هنا انتهى كل ما ظنّ المائق أنّه اعترض به، قد بان فيه كله زوره وجهله واغتراره"[2].

أمّا إن كانت مناظرته حول قضية جزئية، فإنّه يعلن فوزه حين تتضح المسألة؛ "فارتفع التناقض الذي لا مدخل له في شيء من القرآن"[3]. وأخيراً، قد تكون نهاية المناظرة وصول ابن حزم إلى اليقين في قضية ما؛ "فتدبرت هذا فأيقنت أنّه لو كان علمها [يعني نفس الإنسان] ما علمت بقوتها وطبيعتها دون مادة من غيرها لكان المعجز لها مما جهلته أسهل عليها من الممكن لها مما علمت."[4].

ومن النتائج المباشرة للمناظرة أن يعلن ابن حزم بطلان أدلة الخصم؛ "فاستبان معنى الآيتين بظاهرهما دون تكلف تأويل، وبطل ما ظنّه هذا الجاهل"[5]، وأحيانا، قد يستسلم الخصم صراحة؛ "قال[يعني الخصم]: والله ما أجد بعقلي إلا ما تقول [يعني ما يقوله ابن حزم]"[6]. وقد يتزيد ابن حزم في إعلانه فوزه، بأن يؤنّب الخصمَ ويعيب عليه مسلكه؛ "... وبعد، فلتطب نفسك بعد أن تذيقها برد اليأس، على أن تعارض بهوس ما في تلك الرسالة الحق... فأقصر فهو أروح لك وأجمل بك"[7]. وربّما وجّه ابن حزم نصيحة لخصمه، بعد أن أفحمه؛ "فأعلم الآن بما هداك الله موقع الكفر وفظاعته وعظم خطره في الشر والخسران من كل من ألحد في توحيد الله تعالى"[8].

وقد ينهزم الخصم ولا يقرّ بذلك صراحة، بل يصمت بحضرة ابن حزم؛ "ولكنهم [يعني الخصوم] بُكم إذا ضمّنا وإيّاهم مجلس، فإذا غابوا أتوا بمثل هذه البلاغم المضحكة"[9]، لذا كان ابن حزم يترك لبعض الخصوم فسحة للإقرار بالنتيجة التي يطمئن لها ضميرهم ووجدانهم؛ "ومن أنكر ما قلنا بلسانه فحسبه قلبه يعرفه معرفة ضرورية"[10]، وكقوله: "هنا قف يا أخي وقفة، وتأمله بقلب سليم، فإنّه أظهر من كل ظاهر"[11].

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٣٩.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٥٦.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٥١.
[4] - المصدر نفسه ص ١/٤٤٦.
[5] - المصدر نفسه ص ٣/٥٠.
[6] - المصدر نفسه ص ٤/٣٩٤.
[7] - المصدر نفسه ص ١٢٧-٣/١٢٨.
[8] - المصدر نفسه ص ٤/٣٩٥.
[9] - المصدر نفسه ص ٣/٨٨.
[10] -المصدر نفسه ص ٣/١٧٥.
[11] -المصدر نفسه ص ٣/١٩٣.

أمّا الشكل الثاني لنتائج مناظرات ابن حزم، فإنّه مآل المناظرات، وأثرها على حياة ابن حزم عموماً، بل وتأثيرها في الفكر الإسلامي عموما. فلم يكن ممكناً أن تمرّ آراء ابن حزم دون أن يتبعها هجوم عليه، من فقهاء عصره وغيرهم، فكثرت رغبة الانتقام عند بعضهم من ابن حزم[١]. لقد مُني ابن حزم بهزيمة نكراء -على حدّ وصف بعض الدارسين- أمام خصمه الأكبر أبي الوليد الباجي، وقد صاحب هذه الهزيمة دسائس كثيرة حول ابن حزم، ووشايات وصلت إلى حاكم (ميورقة) الأمير (أحمد بن رشيق)[٢]. وقد وصف بعضهم مجالس المناظرة تلك (بالفضيحة)، أُخرج ابن حزم على أثرها من (ميورقة)[٣]، وأدّت في النهاية إلى إبطال مذهبه[٤].

وقد يكظم ابن حزم غيظه، ويمتنع عن الرد على من يهاجمه، كما حدث بينه وبين ابن عمه (أبي المغيرة بن حزم) فقد "حدث بينهما هنات ظهر عليه [أي على ابن حزم] أبو المغيرة وبكته حتى أسكته، لأنّه كان أنبه من أبي محمد في حضور شاهده"[٥]. فهذا السكوت من ابن حزم كان مقصودا، رغبة منه في المحافظة على صلة القربى.

إنّ هذه الهزائم -إن صحّت على إطلاقها- لن تحطّ من مكانة ابن حزم، خاصة إذا أدركنا الظروف المشحونة المحيطة به، وتربص الجميع به، لكنّ الحق أنّ ابن حزم استطاع "أن ينتصر على الأحقاد والضغائن... ويغلب الفقهاء ويمضي مع ذلك في أداء رسالته"[٦].

أما الضريبة التي دفعها ابن حزم فقد كانت مرتفعةً جداً، فقد عودي من أغلب علماء عصره، وضُيّق عليه، بل لقد نهى هؤلاء العلماء عن النظر في كتب ابن حزم وخاصة كتاب (الملل والنحل) لما فيه -حسب وصفهم- من الإزراء بأهل السنة والتشنيع عليهم[٧]. كما حُضر بيع كتب ابن حزم بالأسواق، وربما مزّقت في بعض الأحيان[٨]. ثمّ طُرد ابن حزم لأنّه كان؛ "كثير الوقيعة في العلماء بلسانه وقلمه، فأورثه ذلك حقداً في قلوب أهل زمانه، وما زالوا به حتى بغّضوه إلى ملوكهم فطردوه عن بلاده"[٩]. وينقل

[١] - انظر: عوض: متردون لوجه الله ص ٥٨.
[٢] - انظر: يفوت: ابن حزم والفكر الفلسفي ص ٦.
[٣] - انظر: الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١/١٥٧. نقلاً عن ترتيب المدارك لليحصبي.
[٤] - انظر: المصدر نفسه ص ٣/١٣٠. نقلاً عن فتح المالك لمحمد بن عليش.
[٥] - ابن بسام: الذخيرة ص ١/١٣٣.
[٦] - الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ٢١٠.
[٧] - انظر: السبكي: طبقات الشافعية ص٩٠.
[٨] - انظر: الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ٣/٣١ نقلاً عن مقدمة ابن خلدون.
[٩] - ابن كثير: البداية والنهاية ص ١٣/١٦٢.

(ابن بسام) عن (ابن حيان) :" فتمالأوا [أي فقهاء عصره] على بغضه، وردّوا قوله وأجمعوا على تضليله وشنّعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه، فطفق الملوك يقصونه عن قربهم، ويسيرونه عن بلادهم إلى أن انتهوا به إلى منقطع أثره بتربة بلده من بادية لبلة وبها توفي رحمه الله"[١].

وقد كانت فجيعة ابن حزم الكبرى عندما أُحرقت كتبه؛ "... ضاق به علماء عصره فاستعانوا بالمعتمد بن عبّاد حاكم اشبيلية من أجل إحراق كتب ابن حزم علناً"[٢]. ومع كل هذا البلاء فإنّ "واحداً من آرائه لم يهتز أو يسقط أمام كل الوشايات والأكاذيب والافتراءات التي اختلقها خصومه ضده، إنّ الأمل في داخله لم يستسلم لليأس... إنّه لم يندم على رأي واحد في حياته مطلقاً... في الواقع: إنّ ابن حزم لم يحصل على كثير مما استحقه، ولم يستحق كثيراً مما أصابه"[٣].

كان هذا جزءا من الصورة، أما باقي الصورة فقد "اعتنى بها [يعني كتب ابن حزم] آخرون من العلماء وفتشوها، انتقاداً واستفادة وأخذاً ومؤاخذة، ورأوا فيها الدر الثمين"[٤]. كما أنّ أهل الحديث لم يتكلموا فيه لإدراكهم الخدمة الجليلة التي أسداها لعلم الحديث النبوي، فقد "تكلّم فيه كل أحد ما خلا أهل الحديث، فإنّهم أثبتوا على حفظه. كان إماما عارفا بفنون الحديث".[٥]

ومع كل ما سبق، فإنّ ابن حزم استمر حتى آخر لحظة من عمره يُعلّم وينشر دعوته؛ "... وهو في ذلك غير مرتدع ولا راجع إلى ما أرادوا له، يبثّ علمه فيمن ينتابه ببادیته تلك، من عامة المقتبسين منه من أصاغر الطلبة، الذين لا يخشون الملامة، يحدثهم ويفهمهم ويدرسهم، ولا يدع المثابرة على العلم والمواظبة على التأليف والإكثار من التصنيف"[٦].

أمّا نتائج المناظرات أو ثمارها، فقد استفاد ابن حزم نفسه منها، إذ جعلته أكثر دراية بأصول الجدل، وأكثر دقة ومنطقية، وصاحب صرامة عقلية قلما نجد لها نظيراً

---

[١] - ابن بسام: الذخيرة ص ١/١٦٨.
[٢] - إبراهيم: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري ص ٤٦.
[٣] - عوض: متمردون لوجه الله ص ٦٠-٦١.
[٤] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢/١٨١. نقلاً عن سير النبلاء للذهبي.
[٥] - الأتابكي: النجوم الزاهرة ص ٧٦.
[٦] - ابن بسام: الذخيرة ص ١٦٨-١/١٦٩.

عند غيره من مفكري عصره، ففي تآليفه كان يقسّم كتابه إلى موضوعات محددة، ويشرح طريقته في البحث والتقسيم، ويحدد منهجه، وهذا في جميع مؤلفاته تقريباً[١].

أمّا ما استفاده المنهج الظاهري من مناظرات ابن حزم، فقد كان كبيراً جداً، فقد كانت المناظرات تعمل على"ترسية الظاهر تقريراً وتصويراً"[٢]، وعلى نطاق أوسع، فقد حارب بمناظراته البدع والجمود اللذين اعتريا المسلمين في تلك الحقبة من الزمن، كما كان موثِقاً تاريخياً مميزاً بموضوعيته[٣].

أما الأمير الموحدي (عبد المؤمن) وحفيده الأمير (يعقوب) من بعده، فقد حاولا حمل الناس على فقه الأمام ابن حزم خلال فترة ملكهم[٤]. بل لقد "غدا المذهب الظاهري هو المذهب الذي أخذت به الدولة"[٥]. كما كان لابن حزم أثر واضح في تأسيس علم مقارنة الأديان، خاصة في كتابه (الفصل) وردوده على ابن النغريله[٦]. كما جعلته جهوده العظيمة في نقد أسفار الكتب المقدسة رائداً في هذا المجال؛ "وابن حزم مثلاً سابق للقرن السابع عشر والفلسفة الحديثة بستة قرون أو أكثر، وإنّ حركة نقد الكتاب المقدس في الغرب قد تأثر فلاسفتها وأعلامها بالفكر الإسلامي واستمدوا منه بشكل مباشر أو غير مباشر"[٧].

في النهاية، يمكن القول أنّ التاريخ سجل لابن حزم أنّه المفكر الموسوعي الكبير الذي ترك ثروة هائلة من العلم في مجالات كثيرة، وبغضّ النظر عن الموقف من آرائه سيبقى ابن حزم نموذجاً فريداً للعقل الإنساني المبدع الخلّاق.

[١] - انظر: إبراهيم: ابن حزم المفكر الظاهري ص ٥٨، ٦١.
[٢] - الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ٢/١٤٥.
[٣] - انظر: رضوان: الإمام ابن حزم الأندلسي وأثر النزعة الظاهرية ص ٦٠.
[٤] - انظر: الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١٣١-٣/١٣٣. نقلاً عن فتح العلي المالك لمحمد بن عليش.
[٥] - هوتسما: موجز دائرة المعارف الإسلامية ص ٢٢/٧٠١٠.
[٦] - السيوطي: الجدل الديني ص ٢٥٥.
[٧] - الشرقاوي: منهج نقد النص ص ٤٦.

الفصل الرابع

١- مزاج ابن حزم في المناظرات

٢- أبرز مناظري ابن حزم

١ - مزاج ابن حزم في المناظرات

تظهر أخلاق الإنسان على حقيقتها عند إثارته، فلا يستطيع أن يواري سيئها، ولعل المناظرة أحد أشد المحفزات المثيرة التي تكشف أمزجة المتناظرين، وتجعلها أكثر ظهوراً. سنحاول هنا أن نرصد المزاج الحزميّ، في تقلباته المتعددة والحادة، وسنعرف إلى أي مدى كان ابن حزم ثابت المزاج أو متقلبه؟ وهل كان يبدي ليناً ورخاوة؟ وهل كان مغروراً معتداً بذاته، أم كان واثقاً بنفسه؟

وقبل الخوض في هذا الأمر، والولوج إلى أعماق صاحبنا، يجب أن نتذكر أنّ صاحبنا هو في الأصل خبير نفسي؛ "ولابن حزم فوق ما سبق دراسات نفسية درس فيها النفوس وتعمّق في سبر أغوارها في عبارات كاشفة موفقة، فهو يحلل النفوس، ويدرس الأفكار..."[١]. ولا بد أن نعترف أن صاحبنا عاش في عالم غير الذي يريده، فهو في الحقيقة مختلف عن أهل عصره، لا تقارب بين مزاجه وأمزجة أهل زمانه.

فإذا عدنا إلى ابن حزم في طفولته، وجدنا أنّ لها أشد التأثير على مزاجه، فمعيشته بين النساء جعلته يتعلم منهن "أشياء ليست أقل نفعاً ولكنها مؤذية في سن الطفولة، لقد أظهرته في سن مبكرة على أسرار الحياة الجنسية ومناورات القصور، وحيل النساء، فنشأ صبياً سريع التأثر، سيء الظن بالمرأة، وقد خبرها عن قرب"[٢]. فاقتران ابن حزم بالمرأة أثر في مزاجه واهتماماته لأنّ "الإطار الثقافي للمرأة واهتماماتها ودوافع سلوكها تختلف عن الرجل، والعادات والاتجاهات التي ارتبطت بدور المرأة ووظائفها خلال آلاف السنين لا بد أن تترك بعض الآثار على سلوكها، تنتقل باللاشعور لأجيال المتعلمين الذين تتعامل معهم... فالعاطفة الزائدة، والإهتمامات النسائية، وطريقة الاستجابة للمثيرات المختلفة، واتجاهات المرأة نحو بعض القضايا كل ذلك -وغيره- يمكن أن ينتقل تدريجياً مع طول عشرة الصبيان للمرأة، معلمة وموجهة ومربية ومرشدة..."[٣].

أما المزاج الأكثر حضوراً عند صاحبنا فهو المزاج الحاد والعكر والنزق، ونحن إذ درسنا حدة لسانه فيما سبق، وسندرس فيما يلحق هجاءه، فلا حاجة إلى الإسهاب هنا، لكنّنا يجب أن نقول إنّ هذا المزاج هو الأكثر حضورا في مناظراته ومؤلفاته.

[١] - أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ٧.
[٢] - حسان: ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه ص ٤٢. نقلا عن مقدمة الطاهر مكي لكتاب الأخلاق والسير لابن حزم.
[٣] - المصدر نفسه ص ٤١.

وقد راقَ (لأبي زهرة) أن يقسّم مؤلفات ابن حزم باعتبار المزاج المسيطر عليه عند تأليفها، فرأى أنّ قسما ألّفه ابن حزم قبل إصابته بالمرض، وكان مزاجه فيها هادئاً رائقاً، ومن ضمن هذه المؤلفات (طوق الحمامة)، وقسما ألّفه بعد إصابته بالمرض، أصبح فيه حاداً نزقا، خاصة في كتب الخلاف[١]. لكنّ (إحسان عباس) لا يُسلّم بمثل هذا التقسيم؛ "وقد بقيت تلك الحدّة الرومنطيقية في معايشة الماضي محور شخصية ابن حزم حتى بعد سنوات من كتابة الطوق وأحسبها لم تتغير إلى النهاية، وإنّما كانت تتلبس أشكالاً مختلفة"[٢]. فإذا أخذنا بالاعتبار ما لاقاه ابن حزم من جفوة وصدّ دائم من قومه، فسيتضح لنا سرّ هذا المزاج الهائج العكر.

كل هذا لا يمنع أن نصدف هنا أو هناك مزاجاً رائقاً لابن حزم، ونحن إذ خصّصنا فصلاً من دراستنا هذه عن شعرية نثر ابن حزم ولينه، فإنّنا سنكتفي هنا بنماذج قليلة، تكشف لنا هذا الهدوء والإعتدال في مزاجه. فأحياناً يخاطب سائليه بودّ كبير، فيقول مثلا: "فهذا أيها الصفوة الفاضلة..."[٣]. ومرة يخاطب مقابله بألفاظ عذبة؛ "فتثبّت يا أخي هاهنا"[٤]. كما يمكن أن نرى مثل هذا النص الذي يفيض حباً وعطفاً؛ "سلام عليكم أيها الأخوة الفضلاء والصدقاء الكرام، المغتبط بودهم، الذي هو أفضل من القرابة الواشجة والمجاورة الدائمة، فقد بشّر الله عز وجل المتحابين فيه بأتم البشرى"[٥]. وقد يذهب به مزاجه إلى المدح؛ "فلن تزل الدنيا بخير، ما دام مثلك مرفوع اللواء معمور الفناء..."[٦].

ولكن ما سرّ هذا التناقض المزاجي؟! إنّنا نقول إنّ الأمر لم يبلغ درجة التناقض، بقدر ما هو استجابة صادقة للظروف والبيئة، وانعكاس لأفكار ابن حزم ورؤيته، إنّ الصراع بين الأمل واليأس داخل ابن حزم جعله متقلباً بين الحدة والهدوء، كما أنّ حساسيته الفائقة جعلته أكثر تأثراً بما حوله، "إنّه ينفعل بسرعة، ولكنّه يحب ببطء...، إنّه عنيف حين يختلف، مجادل حينما يناقش، رقيق حينما يحب"[٧]. إنّ هذه الثنائية الأليمة لم تجعل ابن حزم ينعم باستقرار في حياته فقد ظل حائراً بين حبّه وحربه.

---

[١] - انظر: أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ١٧٧.
[٢] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ، مقدمة إحسان عباس ص ١/٧٦.
[٣] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٤٤.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٩١.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٣.
[٦] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٧.
[٧] - عوض: متردون لوجه الله ص ٢٩-٣٠.

أمّا الدعابة، فإنها وإن كانت مستغربة على صاحبنا فإنّ ميلاً كبيراً لها كان يغالبه ابن حزم ويقاومه، فقد كان يكره أن يُعرف بها، يقول: "كانت فيّ عيوب، فلم أزل بالرياضة واطلاعي على ما قالت الأنبياء صلوات الله عليهم والأفاضل من الحكماء المتأخرين والمتقدمين في الأخلاق وفي آداب النفس أعاني مداواتها، حتى أعان الله عز وجل على أكثر ذلك بتوفيقه ومنه،... ومنها دعابة غالبة، فالذي قدرت عليه فيها إمساكي عما يغضب الممازح، وسامحت نفسي فيها إذ رأيت تركها من الانغلاق ومضاهياً للكبر"[1].

وقد يصل به مزاجه إلى الضحك من أقوال المقابل، بدون سخرية أو استهزاء؛ "ولقد أضحكني قولك..."[2]. ومرة يناظر ابن حزم أحد الخصوم، والذي يريد من ابن حزم إثبات أنّ الناس خلقوا من ذكر واحد وأنثى واحدة، ولم يخلقوا من مجموعة من الناس الذين تناسلوا، فيجيبه ابن حزم بمزاج أقرب إلى الهدوء والسخرية الواضحة: "أترى العالم إذاً خرج دفعة، أخرج فيه الحوامل يطلقن والطباقون قعود على أطباقهم يبيعون التين والسرقين، فضحك، وعلم أنّي سلكت به مسلك السخرية في قوله الفاسد"[3]. أمّا الاستهزاء الحقيقي فأكثر ما يكون لاذعاً حين يوجهه لغير المسلمين، خاصة للذين يطعنون في الإسلام.

وإذا تركنا مواضع الجدل والخلاف، وجدنا صاحبنا وفيّاً غاية الوفاء، مرهف الحسّ، لا يكاد ينسى ودّاً. وكان حين ينظر حوله، فلا يجد صديقاً يثق به، تزداد وحشته وغربته، حتى أولئك الذين كان يصافيهم الود (كابن شهيد) وقاضي الجماعة (عبد الرحمن بن بشر)، يقضيان نحبهما، وينقلب عليه ابن عمه ورفيقه (أبو المغيرة عبد الوهاب)، فتوحش الدنيا عليه، وينعكس كل ذلك على مزاجه وشعوره[4].

وبالطبع، لا يمكن أن نصف ابن حزم بعدوانية المزاج، فثمّة وفاءٌ فريدٌ يكنّه لأصحابه؛ "أمّا بعد يا أخي يا أبا بكر، سلام عليك، سلام أخ مشوق طالت بينه وبينك الأميال والفراسخ، وكثرت الأيام والليالي، ثم لقيك في حال سفر ونقلة، وواذّك في خلال

[1] - ابن حزم: مداواة النفوس ص ٣٨-٣٩.
[2] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٨٨.
[3] - ابن حزم: الفصل ص١/٧١.
[4] - انظر: الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص ١٨٨.

جولة ورحلة، فلم يقض من مجاورتك أربا..."[1]. بل إنّ هذا الوفاء والود كان يحمله ابن حزم لكل من ذاد ودافع عنه؛ "وإنّي لأدعو الله لهم مدى عمري"[2].

وقد غلب على ابن حزم اليبوس والجفوة، فلم يغلب عليه تناول المسائل الدينية من نظرة روحانية بحتة، الأمر الذي جعل تناوله لتلك المسائل فقيراً من العاطفة الدينية، ولا يمنع هذا بعض الاستثناءات كأن يوجد مثل هذا المزاج الخائف الخاشع لله؛ "فوالله إنّ أحدنا يستشنع موقف جنايته أو موقف قصاصه بين يدي مخلوق ضعيف، فكيف بين يدي الخالق..."[3]. ومرّة يذكر النّار في مناظرته، فيفزع منها، ويردد: "اللهم عياذك، عياذك، عياذك من ذلك"[4].

أمّا ثقته بنفسه فقد بلغت حداً عظيماً، فلم يهضم نفسه حقها، ولا خجل من التصريح بعلمه واطلاعه الواسع، ولم يتردد في حصر الحق بما يقول، فقد كان مطمئناً أنّه على الحق، وأنّه لا يأتيه الباطل أو الظلال؛ "إنّي أريد أن أقول قولاً يُعذني الله من أن أقوله مفتخراً أو ممتدحاً، إنّي والله لست بمبخوس الحظ من هذا العلم..."[5]. فلم يكن مزاجه الصلب وتمسكه بآرائه عيباً بنظره، بل كان يراه فضيلة تدل على الثبات؛ "ونسأله الثبات على ما أنعم به علينا من الحق"[6]. واستطاع بذلك أن يضع نفسه في الحدّ الفاصل بين الغرور والثقة، فقد عرف قدر نفسه، وأنّه بذل جهده وطاقته في تحصيل العلم؛ "وأمّا نحن فلا نفني ليلنا ونهارنا، ولا نقطع أعمارنا ولله الحمد إلا بتقيد أحكام القرآن... لا تقدر على إنكار ذلك، وإن رغم أنفك"[7]. وكان يعلم أنّ مبلغ علمه واسع؛ "وأمّا نحن فقلنا: قد أحطنا -ولله الحمد- بكل ما يحتجّ به المخالفون والموافقون"[8]. من أجل ذلك كان يَعدُّ تآليفه "في غاية الحسن، لنا خطر السبق في بعضه"[9].

وقد كان يعلم أنّه لم يؤتَ العلم وحسب، بل رُزق معه الفهم الدقيق؛ "ولله الحمد على ما وهب من قوة الحسّ وتمام التمييز"[10]. وكان يعتقد أنّه رزق فوق العلم والفهم،

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧١.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٩.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/١٥٨.
[4] - المصدر نفسه ص ٣/١٥٩.
[5] - المصدر نفسه ص ٣/١٩١.
[6] - المصدر نفسه ص ٣/١٢١.
[7] - المصدر نفسه ص ٣/١٢١.
[8] - المصدر نفسه ص ٣/٩٢.
[9] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٨.
[10] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٤.

رشاداً وهدىً؛ "ونحن نحمد الله تعالى على ما منّ به علينا من الجري على سنتهم"[١]. من أجل ذلك كله كان يرى أنّ الحق معه، وأنّ ما ينطقه ويقول به هو الحق، فإذا أجاب -مثلاً- قال: "فالجواب -وبالله التوفيق- إنّنا هكذا قلنا، وهو الحق عند الله، وكل من قال غير هذا فمخطئ عند الله عز وجل بلا شك"[٢].

ويرى كذلك أنّ فهمه هو الفهم الصحيح بالضبط؛ "وهذا الذي قلنا هو المفهوم من نفس الآية دون تزيد ولا انتقاص ولا تبديل"[٣]، لذا تكثر عنده استخدام عبارات مثل: "فثبت يقيناً أنّ..."[٤]، و "هذا بيان لا إشكال فيه أصلاً"[٥]، و "إنّنا هكذا قلنا، وهو الحق، ومن خالفه أخطأ بيقين"[٦].

ومن النادر أن تجد لابن حزم كلاماً يدل على تواضعه، مثل هذا الكلام: "ولعمري إنّي لأفقر منكم إلى قبول ما أوصيتكم به، وأحوج إلى استعماله، فإني والله أعلم من عيوب نفسي أكثر مما أعلم من عيوب كثير من الناس ونقصهم"[٧].

وهكذا، فقد كانت ثقة ابن حزم بنفسه عظيمة لا يفوقها شيء، وقد تراوح مزاج ابن حزم بين الهياج والهدوء، فكان غالبه عكراً نزقاً، وبعضه الأقل رائقاً صافياً، معطياً الفرصة لمشاعر الودّ والوفاء أن تنسال على لسانه وقلمه.

٢- أبرز مناظري ابن حزم

لن يضطلع هذا الموضوع بمتابعة جميع مناظري ابن حزم، لأنّ مثل هذه الدراسة ستطول، وستحتاج إلى جهد مستقل، لكنّنا سنكتفي بإيراد أبرز هؤلاء المناظرين.

ربما تعود بدايات مناظرات ابن حزم إلى تلك المناظرة في مجلس (ابن واجب)[٨] بقرطبة، مع المقرئ (مكي بن أبي طالب)[٩] حول مسألة (هل أسقط عثمان -رضي الله

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص١٢٠/٣.
[٢] - المصدر نفسه ص ١٠٤/٣.
[٣] - المصدر نفسه ص ٤٥/٣.
[٤] - المصدر نفسه ص ١٧٣/٢.
[٥] - المصدر نفسه ص ٤٩/٣.
[٦] - المصدر نفسه ص ١١٣/٣.
[٧] - المصدر نفسه ص ١٧٨/٣.
[٨]- عمر بن محمد بن واجب، من أهل بلنسية، يكنى أبا حفص... وكان صاحب أحكام بلنسية، ومن أهل الفضل والجلالة... توفي قريبا من السبعين والأربع مئة وسِنُّه نحو الستين. بشكوال: الصلة ص١٥-٢/١٦.
[٩] - مكي بن أبي طالب بن محمد بن مختار القيسي المقرئ، يكنى أبا محمد، وأصله من القيروان، سكن قرطبه... كان، نفعه الله، من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية... قدم إلى الأندلس في رجب سنة ثلاث وتسعين، ثم جلس للإقراء بجامع قرطبة... توفي، رحمه الله، يوم السبت، ودفن ضحى يوم الأحد لليلتين خلتا من المحرم سنة سبع وثلاثين وأربع مئة. بشكوال: الصلة ص ٣٧٣-٢/٣٧٥.

عنه- ستة أحرف من جملة الأحرف السبعة المُنزّل بها القرآن الكريم؟)، ومناظرة أخرى حول مسألة (من أفضل الخلق كله بعد الملائكة والنبيين؟).

وقد حدثت مناظرة بين ابن حزم و(الليث بن أحمد بن حرفش العبدري)[1] بقرطبة حول إتّباع أنس بن مالك، وقد أخبر ابن حزم بهذه المناظرة فقال: "وقد عارضت بنحو من هذا الكلام الليث بن حرفش العبدي في مجلس القاضي عبد الرحمن بن بشر[2] رحمه الله، وفي حفل عظيم من فقهاء المالكيين، فما أحد منهم أجاب بكلمة معارضة، بل صمتوا إلا قليل منهم أجابوني بالتصديق لقولي"[3].

كما ردّ ابن حزم على (عبد الحق الصقلي) برسالة سماها: (الرسالة البلقاء في الرد على عبد الحق بن محمد الصقلي)، كما حدثت مناظرة أقرب إلى المنازعة، بينه وبين فقهاء (المرية) حول اتجاه القبلة[4]. ونشبت كذلك خصومة بينه وبين (محمد بن القاسم بن الفتح الريوالي)، وقد سَفَرَ في هذه المناظرة (محمد ابن الدباغ)[5]. وفي (ميورقة) ناظر ابن حزم قاضياً وفقيهاً مالكياً اسمه (أبو عبد الله بن عوف)[6]. ثم جاء بعده فقيهٌ مالكي آخر، ناظره ابن حزم، وهو (محمد بن سعيد)[7] من (ميورقة) أيضاً، وهو الذي طلب معونة الباجي[8].

كما ناظر ابن حزم (عبد الملك الخولاني)[9]. وردّ (أبو عمر بن عبد البر) على ابن حزم في مسألة تارك الصلاة عمداً بكتاب أسماه (الاستذكار)[10]. ولا يمكننا إغفال ردّ ابن

---

[1] - الليث بن أحمد بن حريش العبدري، من أهل قرطبة، يكنى أبا الوليد. كان في عِداد المشاورين بقرطبة، وكان عالما بالرأي، وذا نصيب وافر من علم الحديث واسعَ الرواية...وكانت وفاته في عقب صفر سنة ثمان وعشرين وأربع مئة. بشكوال: الصلة ص٢/٩٩.

[2] - عبد الرحمن بن أحمد بن سعيد بن محمد بن بشر بن غرسية، قاضي الجماعة بقرطبة، يكنى أبا المطرف، ويعرف بابن الحصّار... كانت مدة عمل ابن بشر في القضاء اثنتي عشرة سنة وعشرة أشهر وأربعة أيام. وتوفي، رحمه الله، ودفن يوم السبت للنصف من شعبان سنة اثنتين وعشرين واربع مئة. بشكوال: الصلة ص ٤١٨- ١/٤١٩.

[3] - ابن حزم: الإحكام ص ٢/٢٧٥.

[4] - انظر: القدوري: الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب ص ٢٨٥-٢٩٥.

[5] - انظر: الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١/١٢.

[6] - محمد بن عبد الرحمن (بن محمد) بن عوف: أبو عبد الله الفقيه، تفقه بقرطبة وسمع بها وبغيرها... وكان في الفقه إماما، وهو من بيت رياسة وجلالة في الدنيا وتصرف السلاطين، وكُفّ بصره... توفي أبو عبد الله بن عوف الفقيه في سنة أربع وثلاثين وأربعمائة. الحميدي: جذوة المقتبس ص٦٧.

[7] - محمد بن سعيد من أهل ميروقة يكنى أبا عبد الله ... وقعد لإقراء الفقه والاصول ولما دخلها [ميروقة] أبو محمد بن حزم كتب ابن سعيد هذا الى أبي الوليد الباجي فسار إليه من بعض سواحل الاندلس... . ابن الأبار: التكملة ص ١/٣١٦.

[8] - انظر: تركي: مناظرات في أصول الشريعة ص ٥٤.

[9] - انظر: الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١/١٤. وعبد الملك بن سليمان الخولاني، يكنى أبا مروان. محدّث سَمِع بالأندلس، وإفريقية، ومصر، ومكة. ذكره الحميدي وقال: سمعنا منه بالأندلس الكثير، ومات بها قبيل الأربعين وأربع مئة بجزيرة ميروقة، وكان شيخا صالحا. بشكوال: الصلة: ص ٤٥٦-١/٤٥٧

[10] - المصدر نفسه ص ١/١٤٨.

حزم على ابن عمه (أبي المغيرة عبد الوهاب بن حزم)[١]، وردّه كذلك على قصيدة (نقفور فوقاس) إمبراطور الروم بنظم شعري.

وفي مناظرته (لابن البارية) يستتيب ابنُ حزم هذا الرجل، لأنّه يراه قد دخل في الكفر[٢]. وقد ردّ على أبي محمد في حياته (أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني)[٣] و(طاهر بن مفوّز)[٤]. كما ردّ عليه أيضاً (أبو بكر بن مفوز)[٥].

وقد كان لابن حزم مجالس مناظرة مع كثير من الفرق الإسلامية، والفرق الكلامية والدهرية، ويذكر أنّه كلّم رجلاً دهريا فقال له: "هل تعرف شيئاً إلا ما يعرفه عقلك..."[٦]. أمّا النصارى فكانوا إمّا محاربين وإما معاهدين تصالحوا مع الممالك والإمارات العربية، ثمّ ما لبثوا أن حاربوا المسلمين في إطار مشروع الاسترداد، أمّا الذين ناظرهم ابن حزم من النصارى فهم الذمّيون المقيمون بدار الإسلام[٧].

٣- ابن حزم والباجي

ويحسن بنا أن نتوقف عند واحد من أهم مناظري ابن حزم، وهو (أبو الوليد الباجي) ونرى من هو هذا الرجل؟ وما هي طبيعة المناظرات بينه وبين ابن حزم؟ وما هي محاورها الرئيسة؟ وما مآلها؟

في البداية، نؤكد أنّه لم يصلنا شيء من تلك المجالس المنعقدة للمناظرة بين ابن حزم والباجي، رغم أنّ صيت هذه المجالس ذائع مشهور، فقد ذكر (ابن حجر) في (اللسان) أنّها مسجلة في جلد[٨]، وذكر (أبو تراب الظاهري) أنّه اطلع على مخطوطة في الهند تضم هذه المناظرات[٩]، وربما يسعفنا (عبد المجيد تركي) الذي حاول تصور هذه

---

[١] - عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن حزم بن المغيرة، الوزير، الكاتب من المقدمين في الأدب والشعر والبلاغة، وهو ابن عم الفقيه أبي محمد بن حزم... مات أبو المغيرة قريبا من العشرين وأربعمائة. الحميدي: جذوة المقتبس ص٢٩١-٢٩٢.

[٢] - انظر: ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٢٦.

[٣] - عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد الأموي المقرئ، المعروف بابن الصيرفي، من أهل قرطبة من ربض قوته راشه، منها، سكن دانية، يكنى أبا عمرو... قدم الأندلس واستوطن دانية حتى عرف بها. وكان أحد الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره... توفي أبو عمرو المقرئ بدانية يوم الاثنين في النصف الثاني من شوال سنة أربع وأربعين وأربع مئة. بشكوال: الصلة ص ٢٠-٢/٢١.

[٤] - انظر: الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١٤-١/١٥. طاهر بن مفوِّز بن أحمد بن مفوّز المعافري، من أهل شاطبة، يكنى أبا الحسن... وكان من أهل العلم، مقدّما في المعرفة والفهم، عني بالحديث العناية الكاملة، وشهر بحفظه وإتقانه... توفي، رحمه الله، يوم الأحد لأربع خلون من شعبان سنة أربع وثمانين وأربع مئة. بشكوال: الصلة: ص١/٣٢٦.

[٥] - المصدر نفسه ص ٢/٥٨. محمد بن حيدرة بن أحمد بن مفوّز المعافري، من أهل شاطبة، يكنى أبا بكر... وكان حافظا للحديث وعلله منسوبا إلى فهمه، عارفا بأسماء رجاله وحملته، متقنا لما كتبه، ضابطا لما نقله. وكان من أهل المعرفة بالأدب واللغة والعربية والشعر ومعاني الحديث...توفي في ربيع الآخر سنة خمس وخمس مئة، ودفن بالربض. بشكوال: الصلة: ص ٢٠١-٢/٢٠٢.

[٦] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٩١.

[٧] - انظر: مبارك: منهج ابن حزم في قراءة نصوص الكتاب المقدس ص ٦.

[٨]- الظاهري: ابن حزم خلال ألف عام ص ١/١٤

[٩]- انظر هامش المحقق (أبي تراب الظاهري) في: الشرقاوي: رسالة راهب فرنسا ص ٣٦.

المناظرات[1]، وخصص لها كتاباً أسماه (مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي) ترجمه (عبد الصبور شاهين).

ومن الضروري أن نتعرّف على خصم صاحبنا ومناظره الأشد، فقد كان الباجي من أسرة من (بطليوس) أقامت أول الأمر في (باجه) بالبرتغال، ثم استقرت نهائياً في قرطبة، وهناك ولد (أبو الوليد سليمان بن خلف) عام (٤٠٣هـ - ١٠١٢م) وتلقى تعليمه الأول في قرطبة، ثم في شرق الأندلس، ثم غادر إلى المشرق في رحلة علم استغرقت ثلاثة عشرة عاماً[2]. وهناك في بغداد، أتصل أول أمره بأعلام المذهب المالكي من الطبقة التاسعة، أي آخر الأجيال المهمة في العراق، كما حضر على شيوخ المذاهب السنية الأخرى، وعلماء الحديث والفقه[3]. ثم عاد بعد غياب إلى الأندلس، وقد أكمل زاده العلمي واستعد لفتح جديد، في علم الكلام، بما يملكه من تكوين أشعري، وفي علم الأصول الذي برع فيه، مع ثقافة جدلية عالية تلقاها في المشرق[4].

وقد اشتهر الباجي بالمناظرات والردود، ولعل من أشهر ردوده رده على رسالة راهب فرنسا، والتي بعث بها هذا الراهب مع مبعوثين إلى أمير (سرقسطة) (المقتدر بالله)، يدعوه فيها إلى الدخول في الدين النصراني، ويشرح له قواعده ومحاسنه، فكّلف الأميرُ الباجي بمناقشة المبعوثين والرد على الرسالة. وقد تضمن الردّ شرحا للبواعث النفسية للراهب التي كانت وراء ارساله رسالته تلك، وفنّد فيها دعوى إلهية عيسى عليه السلام، ودعا فيها الراهب للدخول في الإسلام.[5]

وفي بلده كان يسيطر الباجي وحده - تقريباً- على الحياة الفكرية، فقد برز كمتخصص في الحديث والأصول [6]، وقد كان الباجي يملك عقلاً ناقداً شديد القلق، دائم البحث عن الحقيقة، وفوق ذلك كان رجلاً عصامياً، معايشاً لجميع المذاهب عن قرب[7]. وقد قال عنه ابن حزم: "لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد عبد الوهاب إلا مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم"[8].

---

[1] - انظر: تركي: مناظرات في أصول الشريعة ص ١٩-٢٠.
[2] - انظر: المصدر نفسه ص ٦٩-٧٤.
[3] - انظر: المصدر نفسه ص ٧٤-٧٥.
[4] - انظر: الباجي: كتاب المنهاج ص١٩م.
[5] - انظر: الشرقاوي:رسالة راهب فرنسا ص ٣٨-٤١.
[6] - انظر: تركي: مناظرات في أصول الشريعة ص ٦٧.
[7] - انظر: المصدر نفسه ص ٥٩.
[8]- المقري :نفح الطيب ص٦٨-٦٩.

وقد لاحظ الباجي شهرة ابن حزم الواسعة، وتأثيره الواسع بالناس، وتعليمه للمذهب الظاهري، مع عجز واضح من علماء المالكية الذين لم يجاروه في استخدام طرق الجدل، لافتقارهم إليها أصلاً. وهذا شجّع (محمد بن سعيد) الذي جادل ابن حزم وعجز عن إفحامه بمحضر والي جزيرة ميورقة (ابن رشيق) -على الاستعانة بالباجي الذي كان في تلك السنة (٤٣٩هـ) يعيش على أحد شواطئ إسبانيا[1]. "ولمّا قدم الأندلس وجد لكلام ابن حزم حلاوة، إلا أنّه كان خارجا عن المذهب، ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته، وكلامه، ...فدخل إليه وناظره وشهر باطله، وله معه مجالس كثيرة"[2].

فإذا انصرفنا عن هذه الإرهاصات، واتجهنا إلى طبيعة المشكلات التي كانت مدار المناظرات، فإنّنا يمكننا النظر إليها على أساس النزاع بين (الحرفية) و(الغائية) فهما حجرا الزاوية في تلك المناظرات، فالحرفية المتمترسة وراء النصوص هي ما يدين به ابن حزم، أما الغائية والتوسّع في فهم مقاصد الشريعة، فكانت هي ما يدافع عنه الباجي. وقد اختلفت تبعاً لذلك طبيعة معالجة مصادر التشريع، ففي مجال القرآن الكريم والسنة النبوية ستثار مشكلات في التفسير، خاصة في صياغة فعل الأمر، وفي التصرّف حيال وجود تعارض أو نسخ في النصوص، كما ستبرز مواقف متباينة في قبول أخبار الآحاد أو المرسلة، وفي القيمة الأصولية للحديث ولعمل أهل المدينة، ومع هذا تبقى المشكلات في هذين المصدرين (القرآن والسنة) أقل شأناً من غيرهما، لما يتصفان به من وضوح وموضوعية.

أمّا المشكلات الأكبر، فستثار عند الوقوف عند قضايا غير متفق عليها، كالإجماع والقياس[3]، ففي الإجماع ليس هناك اتفاق في نظرة الفقيهين إلى عناصره، وشروط تحققه وزمانه. أمّا القياس، فرغم معالجة الطرفين له موضوعياً، إلا أنّ الموقف المبدئي الرافض له عند ابن حزم جعل المناظرة أكثر تعقيداً.

أمّا مآل المناظرة، فالدّارج عند كثير من الدارسين أنّها انتهت بانتصار الباجي، والواقع أنّ هذه الشهادة "على الرغم من أنّ الذين رددوها هم خصوم ابن حزم من المالكية، في عصر المرابطين، فإنّ المؤرخين وكُتّاب السيّر في العصر اللاحق ينقلونها،

[1] - انظر: ابن الأبار: التكملة ص ١/٣١٦. وانظر أيضا: تركي: مناظرات في أصول الشريعة ص ١٩-٢٠ و ٦٠.
[2]- المقري :نفح الطيب ص٦٧-٦٨.
[3] - انظر: تركي: مناظرات في أصول الشريعة ص ٩٥.

سواء أكانت على صورتها الأولى، أم في صيغة أكثر اعتدالاً تحاول أن تبدو أكثر حياداً، وهي أخيراً لم يطعن فيها أنصار الفقيه الظاهري، وبالأحرى لم يطعن فيها المتعاطفون معه[1].

[1] - انظر: تركي: مناظرات في أصول الشريعة ص ٦٤.

الباب الثاني

مناظرات ابن حزم (قراءة بلاغية أسلوبية)

توطئة

قد وصلنا إلى الجانب التطبيقي من دراستنا هذه، وإلى الجزء الأكثر أهمية فيها، فإن كان ما مضى من فصول قد وضعتنا في صورة معقولة للمناظرات ولفلسفة ابن حزم ومنهجيته فيها، فإنّ هذا الباب سيضطلع بالجانب التطبيقي، وسيعيد قراءة مناظرات ابن حزم بلاغياً وأسلوبياً، ويحاول أن يتابع الظواهر الأسلوبية والتصويرات البلاغية والأدوات الفنية التي برزت في النصوص، ثم سيحاول أن يتعرف على أثرها الفني والجمالي على تلك النصوص. إنّ أهمية هذا الباب تعود إلى أنّها ستقيس مدى أدبية مناظرات ابن حزم، وكيفيّة تعاطيها مع الأدوات البلاغية والبديعية، ومدى استفادتها منها.

ونجد لزاماً علينا قبل الولوج إلى تلك المناظرات أن نتعرف على الأسلوبية والإنزياح، وعلى أثرهما في النصوص، ونتعرف كذلك على موقف ابن حزم من البلاغة، وعلى السمات العامة لأسلوبه.

فالأسلوبية هي دراسة أسلوب المبدع، وهذا الأسلوب يتلخص في اختيارات المبدع، وعليه "فإنّ الإختيار يشكّل مسحة أسلوبية بارزة في الإبداع وهي مسحة يمكن فحصها والتأكد من أهميتها "[1]. فالمبدع حين يختار ما يقوله فإنّ هذا الإختيار يمثله ويعبر عن ذاته، لأنّ اختيار لفظة أو تركيب ما دون سائر اللفظات والتراكيب أو اعتماد صيغة ما دون سائر الصيغ هي عملية تتصل بذات المبدع، وتميّزه عن غيره في نمطية اختياره.

وهذه العملية هي عملية تعتمد اللاوعي. لكنّها بالوقت نفسه لا تلغي وعيَ المبدع؛ "إذ أنّ هناك أدلة كافية تشير إلى وعي الشاعر وهو يختار كلماته وتراكيبه بعناية فائقة، وعلى هذا فإنّ الأسلوب كاختيار من بين إمكانيات لغوية متعددة لا يعني حرية خرقاء وإنّما هو انتخاب واعٍ في إطار قد حُدد بوضوح بقرارات سابقة "[2]. وبكل تأكيد فإنّ لهذا الأختيار غاية نفعية وهدفا قَصَدَه المبدع وراعى فيه الموقف.

وحتى يُوصف نصّ ما بأنّه إبداعي، فإنّه يجب أن يتجاوز اللغة العادية والدلالات الأولية لها، وينتقل من درجة (الصفر) من الكلام إلى انتهاكات وخروقات لهذا المستوى

[1] - أبو العدوس: الأسلوبية ص ١٧٢.
[2] - المصدر نفسه ص ١٦٨.

من اللغة، وهذا يسمى انزياحا، والذي يُعرّف بأنّه: "خروج عن المألوف أو ما يقتضيه الظاهر، أو هو خروج عن المعيار لغرض قصد إليه المتكلم أو جاء عفو الخاطر، لكنّه يخدم النصّ بصورة أو بأخرى وبدرجات متفاوتة "[١].

وقد حصر غايات هذا الانزياح أو العدول عن الأصل اللغوي ابنُ جِنّي فقال: "وإنّما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي: الإتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة "[٢].

أمّا أثر هذه العملية الإنزياحية فإنّه يمتد إلى المبدع والمتلقي وإلى النص نفسه، فتصبح اللغة غير خاضعة للمعاني المعجمية بقدر خضوعها إلى إيحاءات المبدع. وهذا يفيد النص بتساميه عن دائرة المعاني الضيقة والمعيارية إلى دوائر أوسع بكثير. ومن غايات الانزياح كَسْرُ توقع المتلقي ولفت انتباهه حتى لا يملّ. كما أنّ هذا الانزياح يمنح الجمالية والفنية للنص المبدَع. وتتنوع الإنزياحات؛ فمنها موضِعيّ يؤثر على السياق فحسب، ومنها انزياحات شاملة تنتشر في النص وتشكل ظاهرة فيه. [٣]

وتمثل البلاغة جوهر الإنزياح، فما البلاغة إلا انزياح عن أصل تواضع اللغة؛ "فالإستعارة والمجاز والكناية ما هي إلا أنواع من الإنزياح، لأنّها جاءت على غير المعاني التي وضِعت لها أصلاً. وكذلك بالنسبة لموضوعات علم المعاني، فكل المعاني التي تخرج لها الأساليب الإنشائية من نداء وإستفهام وغيرها ما هي إلا معانٍ منزاحة عن الأصل. ولا يختلف علم البديع عن هذا، فالتورية والإلتفات وغيرهما أنماط من الإنزياح، فالمتكلم يلفظ شيئاً ويقصد غيره في التورية، وفي الإلتفات يعدل المتكلم عن المخاطب إلى الغائب، ومن المتكلم إلى الغائب وغير ذلك "[٤]. كما أنّ هناك ما يسمى بالإنزياح النحوي، ويكون في التقديم والتأخير وفي المخالفة بين العدد والمعدود، ويشمل جميع صور الخلاف النحوي[٥].

---

[١] - أبو العدوس: الأسلوبية ص ١٧٥.
[٢] - ابن جني: الخصائص ص ٢/٤٤٢.
[٣] - انظر: أبو العدوس: الأسلوبية ص ١٧٩-١٨٠و١٨٤.
[٤] - المصدر نفسه ص ١٨٧.
[٥] - انظر المصدر نفسه ص ١٨٤.

ونؤكد هنا أنّ الانزياح أمر نسبيّ خاضع للبيئة والزمان والموضوع، ومرتبط بالعُرف الأدبي، فقد تنتشر في عصر ما ظاهرة أدبية معينة، فتُعدُّ ذلك إنزياحاً، لكنّ هذه الظاهرة حين أصبحت مهيمنة وغدت قاعدة، أصبح الخروج عنها نفسها إنزياحاً[١].

أمّا أسلوب ابن حزم، فقد اتسم -عموماً- بالوضوح وعدم التكلف، بل إنّه كان يكره الغموض والتعمية في الكلام، ويُعده تمويهاً خادعاً، فقد كان "إذا أسهب جلّى، وإذا اختصر أبان، وفي ثنايا المحلى وبين مسائله صفحات لا تقلّ في أدبها بلاغة وبياناً عن أدب الجاحظ وابن المقفع"[٢]. والأهم من هذا أنّ نصاعة البيان وإشراق العبارة والسهولة التي تميز بها ابن حزم ليست مجرد طبيعة فيه، بل إنّ "ابن حزم كان ينتهج ذلك انتهاجاً، بقصد الإبانة والإفهام "[٣].

وقد كان ابن حزم غير مسرف في الخيال، ولا في الزخارف اللفظية والمعنوية، بل أنّه كان ذا عقلية واقعية تحترم الحقيقة، وتجزع من الإكثار من الخيال ويمقت الإفراط في التشبيه والتخيل[٤]، ويقول عنه (بالنثيا): "وكان ابن حزم يأخذ على الكثيرين من معاصريه الصنعة التي كانوا ينظمون بها شعرهم... ولم يسرف ابن حزم في استعمال المجازات والتشبيهات وأضرُب البلاغة كما كان يفعل غيره، ولم يقع في المبالغات العاطفية أو قعاقع الألفاظ إلا قليلاً "[٥].

وقد نستطيع حصر أسلوب ابن حزم بأنماط عامة تبعاً لما يعالجه النص؛ فإذا كان النص يعالج أفكاراً أو نظريات فإنّ التقسيم المنطقي والتحليل الذهني والعبارات الدقيقة هي طابع الأسلوب، أمّا إذا عالج تجارب موضوعية لا تتسم بالخصوصية فإنّ براعة التصوير وطلاوة التعبير هي السمة البارزة في أسلوبه، أمّا إذا عالج تجاربه الذاتية ومشاعره وأحاسيسه، فإنّ الأسلوب سيكون شديد الروعة تغلب عليه أناقة التعبير وحرارة الإنفعال، يكاد يصل فيه إلى غنائية الشعر[٦]. والأسلوب الأخير برز جلياً في كتابه الذي عنى بالإعترافات الشخصية وسبر أغوار النفوس (طوق الحمامة). وقد عُدَّ هذا النمط الكتابي في الكتاب "فناً جديداً في النثر من الأدب العربي"[٧].

---

[١] - انظر أبو العدوس: الأسلوبية ص ٨٩-٩٠.
[٢] - لجنة موسوعة الفقه الاسلامي: معجم فقه ابن حزم ص ٥٥ م.
[٣] - المصدر نفسه ص ٦٩ م.
[٤] - إبراهيم: ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري ص ٩٦.
[٥] - بلنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ٧٥.
[٦] - انظر: السهيلي: تجديدات الأندلسيين في النثر العربي ص ٢٤٥-٢٤٧.
[٧] - المصدر نفسه ص ٢٤٩.

أمّا حال النثر في عصر ابن حزم، فقد عرضنا له في (التمهيد) من هذه الرسالة، ورأينا كيف غلبت عليه الصنعة الفنية والإلتزام بالزخارف البديعية، والبراعة في التصوير والإغراب في الخيال، ونزوع الكُتّاب إلى الإفاضة والإطناب، وموافقة المعنى للمبنى، كما كان كثيرون يمزجون المنظوم بالمنثور.[١]

نظرياً، دافع ابن حزم عن علوم البلاغة؛ فقال: "وإن من أنكر البيان وما يصوّبه النحو واللغة ... لمخذول مسخّم الوجه"[٢]. وقد عرّف ابن حزم البلاغة بأنّها: "ما فهمه العامي كفهم الخاصيّ وكان بلفظٍ ينتبه له العاميّ لأنّه لا عهد له بمثله، وينتبه له الخاصيّ لأنّه لا عهد له بمثل نظمه ومعناه، واستوعب المراد كله ولم يزد فيه ما ليس منه، ولا حذف مما يُحتاج من ذلك المطلوب شيئاً..."[٣].

وقد قسّم ابن حزم المدارس البلاغية إلى قسمين؛ "أحدهما مائل إلى الألفاظ المعهودة عند العامة كبلاغة عمرو بن بحر الجاحظ، وقسم مائل إلى الألفاظ غير المعهودة عند العامة كبلاغة الحسن البصري وسهل بن هارون. ثم يحدث بينهما قسم ثالث أخذ من كلا الوجهين كبلاغة صاحب ترجمة كليلة ودمنة ابن المقفع"[٤].

ويمكن تلخيص أهم آراء ابن حزم البلاغية في: "أ- اندماج البلاغة مع الكتابة... فالبلاغة تجاوز لحدود القول المعهود في الشعر والنثر، والكتابة خرق لذلك الصمت الرهيب الذي تفرضه علينا اللغة المنطوقة!

ب- تزاوج البلاغة بالإقناع: يُقدّم الإقناعُ عند ابن حزم على المنطق، ويُقدِّم هذا الأخير الأدوات اللازمة لتقديم المقدمات وإنتاج النتائج وبناء الألفاظ بعضها على بعض وليست البلاغة إلا ذلك...

ج- السمة التعليمية للبلاغة:... فيقرر وجوب التسوية فيها بين العاميّ والخاصيّ بألفاظ ينتبه لها العامي مع عدم تعوده على مثل ذلك النظم، ثم تجده يستوعب المراد كله دون أن يزيد عليه أو ينقص، ثم تمكنه بعدئذ من حفظه لسهولة ألفاظه وقصره"[٥].

---

[١] - انظر: الحسن: الرسائل الأدبية النثرية ص ٣٥٢-٣٥٤.
[٢] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٨٥.
[٣] - المصدر نفسه ص ٤/٣٥٢.
[٤] - المصدر نفسه ص ٤/٣٥٢.
[٥] - بوقرة: النظرية اللسانية عند ابن حزم ص ٥٤-٥٥.

الفصل الأول

الإيقاع والصوت في مناظرات ابن حزم

١- السجع
٢- الإزدواج
٣- الجناس
٤- التكرار
٥- التقسيم

في هذا الفصل نحن بصدد الوقوف على الظواهر الصوتية في مناظرات ابن حزم، وسنحاول معرفة الأثر الموسيقي والإيقاعي على المعاني والمضامين، ورصد كثافة حضور هذه الظواهر في المناظرات، وأثرها على العملية التواصلية.

ولا يخفى ما للإيقاع والموسيقى من أثر في الكلام ؛ "والكلام الموزون ذو النغم الموسيقي يثير فينا انتباهاً عجيباً، وذلك لما فيه من توقع لمقاطع خاصة تنسجم مع ما نسمع من مقاطع لتتكون منها جميعاً تلك السلسلة المتصلة الحلقات التي لا تنبو إحدى حلقاتها عن مقاييس الأخرى... فإذا سيطرَ النغمُ الشعري على السامع وجدنا له انفعالاً في صورة الحزن حيناً، والبهجة حيناً آخر والحماس أحياناً، وصَحِب هذا الإنفعال النفسي هزّات جسمانية معبرة ومنتظمة نلحظها في المنشد وسامعه معا"[1].

في النثر يصبح الإيقاع والموسيقى أمرين هامين، كأهمية الوزن في الشعر، ويرتبطان بعمق وبشكل وظيفي -أحياناً- مع المعاني، وفي التعبير عنها؛ إنّ الإيقاع يؤلف خصيصة عريقة ومهمة من خصائص التعبير الانفعالي[2]، فهو: "حركة تموّج وتدفق وانسياب، وهو صوت المعنى في الشعر، إذ يصدر عن اندفاع التأثيرات الصوتية للألفاظ، وتتابع النبرات والتقطيعات والزخارف بتيار الوزن والقافية "[3].

١- السجع

يُعرّف السجع بأنّه: "اتفاق فواصل الكلام في الحرف الأخير دون تقيد بالوزن، وأفضله ما تساوت فقره"[4]. وهو في النثر أضْرب:

١- المرصع: وهو ما اتفقت فيه ألفاظ إحدى الفقرتين أو أكثرها في الوزن والحرف الأخير.

٢- المتوازي: وهو أن تتفق اللفظة الأخيرة من المقطع الأول مع نظيرتها في المقطع الثاني في اللفظ والحرف الأخير.

٣- المفرّق: وهو ما اختلفت فاصلتاه في الوزن واتفقتا في الحرف الأخير.

[1] - أنيس: موسيقى الشعر ص ١١، ١٢.
[2] - انظر: الحسن: الرسائل الأدبية النثرية ص ٣٩٠.
[3] - المصدر نفسه ص ٣٩٢.
[4] - أبو العدوس: البلاغة العربية ص ٣٠٧.

أمّا من حيث القِصَر والطول فهناك السجع القصير، وتكون فيه كل من السجعتين متألّفة من ألفاظ قليلة، وهناك السجع الطويل الذي تكون فيه كل من السجعتين مؤلّفة من ألفاظ كثيرة[1].

ويشترط ابن الأثير لحُسن السجع أربع شرائط: "الأولى: اختيار مفردات الألفاظ... الثانية: اختيار التركيب... الثالثة: أن يكون اللفظ في الكلام المسجوع تابعاً للمعنى لا المعنى تابعاً له... الرابعة: أن تكون كل واحدة من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير المعنى الذي دلت عليه أختها"[2].

وقد استحسن السجع فريقٌ وفضّله على الكلام المرسل، واستقبحه فريقٌ آخر محتجين بأمرين: "أحدهما اشتماله على الكُلفة، والثاني قوله عليه الصلاة والسلام:(أسجعاً كسجع الجاهلية). وكلا الحجتين فاسدة؛ أمّا الأولى فلأنّه لم يخلُ شيء من الكلام من تكلّف ما، وأمّا الثانية فلأنّ الإنكار كان لسجع مخصوص وهو ما قُصد به إبطال حق أو تحقيق باطل، ولو كان السجع قبيحاً لاستحال وروده في القرآن"[3].

وقد جاء تفضيل السجع المطبوع على الإزدواج، لأنّ السجع غير المصنوع يظهر مقدرة الكاتب ونبوغه وتصرفه بالقول، وفي ذلك جاء في (التوابع والزوابع) أنّ (ابن شهيد) بعدما سمع (عُتْبةُ بن أرقم صاحب الجاحظ)، الذي بنى كلامه على الإزدواج، قيل له: "لا يَغُرَّنْك منه، أبا عُيينة، ما تكلّف لك من المماثلة، إنّ السجع لطبعه، وإنّ ما أسمّعك كُلفة. ولو امتدّ به طَلَقُ الكلام، وجرت أفراسه في مَيْدان البَيان، لَصلى كَودَنُه وكل بُرثُنُه"[4].

أما السجع المتكلف فهو يشير إلى تردي مستويات الكلام والتخاطب، وقد جاء في التوابع والزوابع -أيضاً- أنّ ابن شهيد وصف (لعُتْبةُ بن أرقم) كلام النّاس وتخاطبهم، فقال: "ليس لسيبويه فيه عمل، ولا للفَراهيدي إليه طريق، ولا للبَيان عليه سمة. إنّما هي لكنةٌ أعجميةٌ يُؤدّون بها المعاني تأدية المَجوس والنَّبَط"[5]. فصاح عتبة وقال: " إنّا لله،

---

[1] ـ انظر: أبو العدوس: البلاغة العربية ص ٣٠٧ـ٣٠٨.
[2] ـ ابن الأثير: المثل السائر ص ١٩٩ـ١/٢٠٠.
[3] ـ ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ٢٢٨.
[4] ـ ابن شهيد: التوابع والزوابع ص١١٧.
[5] ـ المصدر نفسه ص١١٧.

ذهبت العربُ وكلامُها! ارمهم يا هذا بسَجع الكُهّان، فعسى أن ينفعك عندهم، ويُطير لك ذِكراً فيهم. وما أُراك، مع ذلك، إلا ثقيل الوطأة عليهم، كَريهَ المجيء إليهم"[1].

وقد بدأت حلية السجع تشيع منذ أواخر القرن الثالث ومطلع القرن الرابع الهجري، خاصة في المكاتبات الرسمية، أمّا في القرن الرابع الهجري فقد صار أسلوباً هاماً من أساليب الكتابة، وأصبح مقياساً في كثير من الأحيان للبراعة[2].

أمّا صاحبنا ابن حزم فقد ظلّ يعتمد البساطة وابتعد عن الزينة اللفظية عموماً والسجع خصوصاً. ويوازن (إحسان عباس) بين أسلوب ابن حزم في (طوق الحمامة) مع اسلوب ابن شهيد في (التوابع والزوابع)، فيفضّل الطوق "السهولة طبيعته وجريان أسلوب المسترسل، ولم نجد فيه حلية لفظية "[3].

وعندما تحدثنا عن الإنزياح عرفنا أنّه خروج عن العُرف الأدبي في عصر ومكان ما، فاين الإنزياح عند ابن حزم وهو لم يكثر من السجع؟! نقول: إنّ إنزياح ابن حزم كان عن الإنزياح نفسه؛ "فشيوع السجع في النثر العربي - مثلاً- يُعد انزياحاً إذا قورن باللغة المعيارية، ولكنّه عندما أصبح هو القاعدة في الكتابة الفنية لم يعد ظاهرة أسلوبية، وأصبح عُرفاً أدبياً مُلزماً كالقاعدة النحوية، وأصبح الخروج عليها ثورة أدبية يمكن أن تكون إنعكاساً لثورة ما"[4].

فعصر ابن حزم عصر الصنعة اللفظية، وقد راج السجع واستهوى الكُتّاب، لكن ظاهرية ابن حزم حتّمت عليه الوقوف إلى جانب الوضوح والبعد عن أيّ تعقيد أو غموض، وكان لمنهجه الرافض للتقليد أثر في عدم نزوعه منزع كُتّاب عصره، وهذا كله لا ينفي أنّ ابن حزم استخدم السجع، لكن في إطاره الطبيعي وحدّه المعقول. ومن هذه النماذج:

١) "الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وعلى ملائكة الله المقربين وأنبيائه المرسلين".[5] هذه مقدمة لأحدى رسائل ابن حزم التي ردّ بها على (الهاتف من بُعد). ويظهر فيها السجع، وبما أنّ هذه المقدمة نمطية متكررة عند عامة

---

[1] - ابن شهيد: التوابع والزوابع ص ١١٧.
[2] - انظر: الحسن: الرسائل الأدبية النثرية ص ٣٩٦.
[3] - عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٤٣.
[4] - انظر: أبو العدوس: الأسلوبية ص ١٩٠.
[5] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١١٩.

الكتّاب، فإنّها ستغدو أقل أهمية، تشير فقط إلى عدم رفض ابن حزم المطلق للسجع. فإذا انتقلنا إلى التقديم الذي يتلو هذه الافتتاحية، وجدناه يقول:

٢) "فكانتا [أي رسالتا الخصم] كالشيء المسروق المجحود، وكابن الغيبة المنبوذ، كلاهما تتهاداه الروامس بالسهب الطوامس"[١]. ثم يكمل بكلمات مسجعة (المسلمين، المؤمنين) (معرضين، متدينين) (سلف، خلف)[٢].

لقد شكل السجع حالة موسيقية إيقاعية، خففت من جفاف الموضوع مدار المناظرة، وأعطته مسحة فنية، وزاد من هذه الفنية تلقائية هذه السجعات، وعدم القصد إليها.

٣) وفي رده على من يتهمه بأنّه يفتي بما ليس في القرآن والسنة، يُكذّب هذا ويقول: "وكُتبنا حاضرة ومشهورة، ظاهرة منشورة"[٣]. وقد أفاد السجع تأكيداً للمضمون، وأبرز ثقة ابن حزم بنفسه وبكتبه التي ألفها.

٤) "ولن يعدم على ذلك خزياً من الله عاجلاً وآجلاً، ومقتا من عباده عوداً وبدءاً"[٤]. لقد أظهر السجع في هذين الموضعين حنق ابن حزم الشديد على هذا الخصم، وأنّه يريد له الخزي والمقت في (العاجل والآجل) وفي (العود والبدء). فالسجع هنا لم يأتِ على شكل كلمات مترادفة زائدة، إنّما جاء موافقاً للحالة النفسية الغاضبة، والمسيطرة على مشاعر ابن حزم.

٥) وفي جواب ابن حزم على من تمنى موته وإراحة العباد والبلاد منه، فإنّ ابن حزم، يؤكد له أنّ موته ليس نهاية الأمر لأنّ كُتبه ستكون عليهم "حزناً طويلاً، وخزياً جزيلاً "[٥]. إنّ هذا السجع يخفي داخله تهكماً ومناكفة وإغاظة للخصم واستخفافاً به.

٦) وفي ردّه على ابن النغريله المعترض على آية من القرآن الكريم والزاعم تناقضها، يقول ابن حزم: "وما أرى هذا الزنديق الأنوك إذ اعترض بهذا الإعتراض كان إلا سكران الخمر، وسُكْرَ عُجْبِ الصغير إذا كبر، والخسيس إذا أشر".[٦]

يحمل هذا السجع الثلاثي موجة غاضبة على هذا الخصم، وكان هذا السجع جزءا من صورة ذمية وصف بها ابن حزم هذا اليهودي. إذ أنّ هذه الحدة أكثر ما تظهر عندما

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١١٩.
[٢] - انظر: المصدر نفسه ص ٣/١١٩.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٥.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٥.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٧.
[٦] - المصدر نفسه ص ٤٤-٣/٤٥.

يناظر اليهود، لأنّ ابن حزم ضيق الصدر أمام الذين ينكرون الحقائق، ويتنكرون لعقولهم وقلوبهم.

٧) "...لأنّ الخلق هو الإختراع والإبداع وإخراج الشيء من ليس إلى أيس"[١]. إنّ هذا السجع يأخذ بُعداً تعليمياً توضيحياً، وقد استدعاه ابن حزم لغرض الشرح والتوضيح.

٨) يقول ابن حزم عن ملّة الإسلام: "المُتكفل لها في الآخرة بالفوز بالجنة والقبول والرضوان والريحان"[٢].

٩) " لم يقره الشيطان من كل ما استبان له من هذا البهتان إلا انسلاخه من جميع الأديان، وبالله تعالى نعوذ من الخذلان "[٣].

١٠) "وأنّهم في باطل وغرور وضلال وزور"[٤].

هذه ثلاث خاتمات، ختم بكل واحدة ردّه على مسألة من مسائل ابن النغريله، ويظهر فيها نوع من القصديّة لهذا اللون البديعي، لما يمنحه من تكثيف للمعاني، وتسليط للضوء على عبارات أرادها ابن حزم واضحة لخصمه.

١١) "وهو [يقصد علم الهيئة] علم برهاني حسّي حسن، وهو معرفة الأفلاك ومدارها وتقاطعها ومراكزها وأبعادها، ومعرفة الكواكب وانتقالها وأعظمها وأبعادها"[٥]. هذا نص من رسالة (التوقيف على شارع النجاة) وهي رسالة ثنائية العرض، توازن بين علوم الأوائل وعلوم النبوة، لذا يغلب الطابع الإصطلاحي والعلمي على هذه الرسالة، مما يقلل مساحة الزخارف اللفظية واللفتات البيانية، وفي هذا النص تحديداً أسهم السجعُ في التخفيف من ثقل المصطلح وجعله أكثر قبولاً ووضوحاً.

١٢) "فإن قيل أنّ لهم [يعني سكان البوادي] علاجات يستعملونها قلنا تلك العلاجات ليست جاريات على قوانين الطب "[٦].

ثمة استبدال للكلمة الأقرب حضوراً (جارية) بكلمة مسجوعة (جاريات)، ولعل هذا الإستبدال قَصَدَ إليه ابن حزم لجعل حُكمه هذا بمثابة قاعدة أراد أن يثبتها في ذهن المتلقي.

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٤٨.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٤٨.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٥٣.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٥٥.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١٣٣.
[٦] - المصدر نفسه ص ٣/١٣٣.

١٣) "وهذا بخلاف ما تقتضيه الطبيعة مما لا يحتاج فيه إلى معلم: كالرضاع والأكل والشرب والجماع..."[١]. يكاد أن يكون هذا السجع بتلقائيه وباستدعاء النص له أقل تأثيراً على النص من الأسجاع المتكلفة، لكنّه - رغم ذلك- منح النص إنسياباً وإيقاعاً لذيذاً.

١٤) "فهذا بيان ما سألت عنه بغاية الإختصار والبيان ونهاية البرهان"[٢].

كان للجملة أن تكسب إيقاعاً وعذوبة أكبر لو تَقصّد ابن حزم السجع، فقد جاءت كلمة (الإختصار) بين جملتي السجع، مما قلل الإعتماد عليها، ويُفهم من هذا أنّ السجع لم يكن غاية، وأنّ أيّ معنى سيعيق السجع ظهوره، فإنّ ابن حزم لن يأتي به.

فالسجع عند ابن حزم نزر قليل، وهذا القليل يأتي في غالبه عفو الخاطر بعيداً عن التكلف، وأكثر حضوره في بدايات المناظرات ونهاياتها. ويغلب على جمله القصر. فيما سيأتي من نماذج سنورد جملاً كانت قريبة من السجع، وكان المتوقع أن تأتي مسجوعة، لكنّ عدولاً مقصوداً عنها يظهر للقارىء، وهذا الإضراب عن السجع يثير تساؤلات عديدة حول علاقة ابن حزم مع هذه الصنعة البديعية. ومن هذه النماذج:

١) " وإنّما وصَمنا بذلك جسارة وحيفا فيما نسب، وَصَمْ جيل معرضين عن القرآن والسنن، متدينين بالرأي والتقليد"[٣].

ربما يلوح للسامع أنّ السجع سيطرد، لكن كسرا لتوقعه حدث، فكلمة (التقليد) جاءت بحرفيتها، لأنّ ابن حزم يعنيها بحرفيتها تلك، فهي تشكل عنده قضية أساسية في مناظراته، وبالتالي لن تستطيع أي كلمة مرادفة أخرى الحلول محلها.

٢) " ولأردنَّ على ربّ رحيم، وشفيع مقبول"[٤].

ربما كان من السهل على ابن حزم أن يأتي بكلمة لها نفس الحرف الأخير لكلمة (رحيم)، فيشكل سجعاً وإيقاعاً لجملته، لكنّنا نعتقد أنّه أراد من كلمته (مقبول) دون سواها، تسجيل موقف عَقَديّ تجاه قضية الشفاعة والتوسل بالرسول - صلى الله عليه وسلم- ففي عصره قد اختلط فيه التوسل المشروع مع غير المشروع بالرسول الأكرم - صلى الله عليه وسلم- مما جعل ابن حزم يؤثر إيراد موقفه على إيراد سجع للجملة.

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٣٦.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٠.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١١٩.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٧.

٣) "ولا عليك أن مُتُ عاجلاً أو تأخر موتي..."[١].

هنا السجع قريب المنال (إن مت عاجلاً أو آجلاً) لكنّ انحرافاً مقصوداً عنه يمكن ملاحظته بسهولة. وهذا يؤكد لنا أنّ لابن حزم موقفاً من الزخارف اللفظية والبديعية، ومن السجع خصوصاً، إذ يرى أنّه -أحيانا- يعيق الظهور المطلق الذي ينادي به مذهبياً، كما أنّه نوع من التقليد الذي حاربه على نطاقات متعددة، وأخيراً، ربما كان للموقف الديني الذي يتحرّج من السجع - كما أشرنا في البداية- صدى في موقف ابن حزم.

٤) " بعد ذلك أخرج ماء الأرض ومرعاها وأرسى الجبال فيها"[٢].

نرى هنا -أيضاً- تعمداً لتغييب السجع، فالآية ذاتها المُتناص معها مسجوعة، وربما يُفسر هذا بأنّ ابن حزم أراد حرمان هذا اليهودي من جمال الآية والسجع، لأنّه يراه لا يستحق ذلك.

٥) ويصف ابن حزم من يدعي التناقض على القرآن الكريم بأنّه: "عديم العقل، سليب التمييز، مطموس عين القلب، ظليم الجهل"[٣].

نعتقد أنّ ابن حزم أراد أن يظهر مهاراته في إشاعة الحيوية الإيقاعية في النص، دون استخدام السجع أو التكلف، واختار لذلك صيغاً ومشتقات صرفية منسجمة معاً قامت بالدور نفسه.

٦) "وما الذي جعل سائر عمله أصحّ من زناه وفتحِه بيوت الأوثان وتقريب القرابين"[٤].

واضح هنا مدى صدود ابن حزم عن السجع، فكلمة (القرابين) لو أُفردت (قربان) لأصبحت سجعاً لكلمة (الأوثان). ممّا يؤكد لامبالاة ابن حزم بهذا اللون الزخرفي.

إذاً، كان اطراد النمط في كثير في المواضع في نصوص ابن حزم سيوصل إلى السجع دون كثير جهد، لكنّ ابن حزم آثر المعنى بحذافيره من خلال ألفاظ كسرت السجع، وهذا يؤيد أنّه ما كان يقدم السجع على حساب المعنى أبداً.

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٢٧.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٤٦.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٤٨.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٦٢.

٢ ـ الإزدواج

الإزدواج هو: "تجانس اللفظتين المجاورتين، نحو: (من جدَّ وجد، ومن لجَّ وَلَجَ)"[١]. ويقول عنه (العسكري): "ولا يحسن منثور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجاً، ولا تكاد تجد لبليغ كلاماً يخلو من الإزدواج، ولو استغنى كلام عن الإزدواج لكان القرآن"[٢].

فالإزدواج من الحُلى البديعية التي تعطي الكلام رواءً وبهاءً، وعذوبة في الإيقاع، من خلال التوافق النغمي والتقابل في الأوزان. وقد فضَّله كثيرٌ من المبدعين لأنّهم يستطيعون أن يحققوا به أكبر قدر من الإيقاع والموسيقى دون أن يلجأوا إلى التكلف والصنعة، وبه يمكنون المعنى ويعطونه الطلاوة والصفاء[٣].

وفي تفضيل الإزدواج على السجع، لطبيعة العصر والنّاس، يروي (ابن شهيد) - صديق ابن حزم- في رسالة (التوابع والزوابع) أنّ (عُتْبةُ بن أرقم صاحب الجاحظ، وكُنيتُه أبو عُيينة) قال له: "إنّك لخطيب، وحائكٌ للكلام مُجيد، لولا أنك مُغْرىً بالسجع، فكلامك نظمٌ لا نثر. فقلتُ [أي ابن شهيد] في نفسي: قرعَكَ، بالله، بقارعته، وجاءك بمُماثَلته. ثم قلت له: ليس هذا، أعزّك الله، منّي جَهلاً بأمر السجع، وما في المماثلة والمقابلة من فضْل، ولكنّي عدمتُ فرسان الكلام، ودُهيتُ بغباوة أهل الزمان، وبالحَرا أن أحرِّكهم بالإزدواج. ولو فرشتُ للكلام فيهم طولقاً، وتحركت لهم حركة مَشْوْلم، لكان أرفع لي عندهم، وأولج في نفوسهم"[٤]

وقد رافق هذا المصطلح كثير من الخلط، فأُطلق على مفاهيم السجع والفواصل والمناسبة بين الكلمات في المعاني[٥]. وقد تحدث عنه الجاحظ تحت باب (تعاطفات الكلام)، وخلط القزويني والتفتازني بين المزاوجة والإزدواج[٦]. وقد وضع (أبو هلال العسكري) بعض الضوابط لهذا الإزدواج؛ "والذي ينبغي أن يستعمل في هذا الباب ولا بد منه هو الإزدواج، فإن أمكن أن يكون كل فاصلتين على حرف واحد أو ثلاث أو أربع لا يتجاوز ذلك كان أحسن، فإن جاوز ذلك نُسب إلى التكلف"[٧].

---

[١] ـ الهاشمي: جواهر البلاغة ص ٤٣٢ .
[٢] ـ العسكري: الصناعتين ص ٢٠١ .
[٣] ـ انظر: الحسن: الرسائل الأدبية النثرية ص ٤٠٠.
[٤] ـ ابن شهيد: التوابع والزوابع ص ١١٦.
[٥] ـ انظر مثلاً: تعريف الإزدواج في: ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ٢٢٥ .
[٦] ـ انظر: نبيل: الأساليب البلاغية في نفح الطيب للمقري ص ٦٧-٧٠ .
[٧] ـ العسكري: الصناعتين ص ٢٠٣ .

أمّا أهم العيوب التي تأتي في الإزدواج فهي التجميع؛ "وهو أن تكون فاصلة الجزء الأول بعيدة المشاكلة لفاصلة الجزء الثاني... ومن عيوبه التطويل وهو أن تجيء بالجزء الأول طويلاً فتحتاج إلى إطالة الثاني ضرورة"[١].

فيما سبق رأينا ابن حزم غير مفتون بالسجع، ولا يتقصده أو يتكلفه، وهذا الإكتفاء أحد أسبابه الإزدواج، فقد استغنى به ابن حزم في كثير من المواضع عن السجع. وهنا سنرى في نماذج من الإزدواج في مناظرات ابن حزم كيف وقّر الإزدواج للنص إيقاعاً موسيقياً وأكسبه رواءً وإشراقاً.

١) وقد بحث ابن حزم عن كتاب ابن النغريله، وذلك حتى يقوم "بما أقدرني الله عز وجل من نصر دينه بلساني وفهمي، والذب عن ملته ببياني وعلمي"[٢].

نلحظ هنا تقصداً للإزدواج، فإنّ (نصر) تعدل (ذبّ)، و(دينه) تعدل (ملته)، و(لساني) تعدل (بياني)، و(فهمي) تعدل (علمي). غير أنّ هذا الإزدواج أكدّ المعاني الدائرة في الجملتين، فهما غاية المناظرة عند ابن حزم وهدفها.

٢) ثم يصف ابن حزم ابن النغريله فيقول أنّه كان "عارياً إلا من المخرقة، سليماً إلا من الكذب، صفراً إلا من البهت"[٣].

إنّ الهجاء الذي يُغلّف بالبلاغة يكون أكثر قبولاً للمتلقي، بل وأكثر إيلاماً للخصم، لذا نرى ابن حزم يلجأ إليه في هذا الموضع. كما أنّ الإزدواج يطلق لسان ابن حزم ولا يحصره بألفاظ معينة كما هو الحال في السجع، وبالتالي ستكون مساحة ألفاظ الهجاء أوسع وأكثر إتاحة له.

٣) "وليت شعري أين كان هذا الخسيس المائق إذ اعترض بهذا الإعتراض على هذه الأنوار الساطعة والحقائق الظاهرة"[٤].

إنّ الإزدواج بين (الأنوار الساطعة) و(الحقائق الظاهرة) وقّر للنص توافقا نغميا من خلال التقابل الوزني بين الكلمات، وأعطى للنص عذوبة إيقاعية، ما كثّف المعنى المتضمن بالجملة.

---

[١] - العسكري: الصناعتين ص ٢٠٤ .
[٢] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٤٢ .
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٤٣ .
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٤٨ .

٤) وحين يمدح ابن حزم (صاحب البونت) يقول: "وأربأ به عن كل مرتبة يلحقه فيها من لا يسمو إلى المكارم سموه، ولا يدنو من المعالي دنوه، ولا يعلو في حميد الخلال علوه، بل أكتفي من مدحه باسمه المشهور وأجتزى من الإطالة في تقريظة بمنتماه المذكور، فحسبي بذينك العلمين دليلاً على سعيه المشكور، وفضله المشهور"[١].

لقد زاوج ابن حزم في كلامه بأن أتى بأفعال مضارعة على وزن واحد: (يسمو)، (يدنو)، (يعلو). كما زاوج بين (المكارم) و(المعالي). كما استفاد أيضاً من المفعول المطلق في إشاعة إيقاع مركزّ: (سموه)، (دنوه)، (علوه).

إنّ التذبذب بين تقصّد الأشكال البلاغية البديعية وبين الإنسيابية والعفوية يعكس موقف ابن حزم وهو يحاول التحرر من كل ما رفضه من تصنع، ويبرهن - في المقابل- على أنّه لم يفلت من أسلوب كُتّاب عصره تماماً. وهذا التذبذب والمراوحة أعطى أسلوبه كثيرا من الفرادة والتميز والسهولة رغم جفاف مواضيع المناظرة في أحيان كثيرة.

٥) "... ثمّ الكاتب الفاضل ذو المآثر العالية والفضائل السامية والأعمال الزاكية والسعي المحمود أبو العباس"[٢].

يعتمد ابن حزم هنا الإزدواج لمدح واحد من الذين دافعوا عنه ووقفوا إلى جانبه. ونرى أنّ ابن حزم يعمد إلى الإزدواج في المواضع التي يريد تكثيف المعنى بها أو تسليط مزيد من الضوء عليها، فالمقام هنا مقام ردّ جميل ومعروف، وابن حزم وفيّ غاية الوفاء لمن يسدي له ولو كلمة محبة. كما أنّ هذا الإزدواج هو فرصة لابن حزم لإظهار البراعة الفنّية عند دون الإعتماد على السجع.

٣- الجناس

يُعرف (أبو هلال العسكري) التجنيس بأنّه: "أن يُورد المتكلم كلمتين تُجانس كل واحدة منهما صاحبتها في تأليف حروفها "[٣].

وسُمي هذا النوع من الكلام جناساً لأنّ حروف الكلمات تتركب من جنس واحد، فاللفظ والمعنى مختلف، أيّ هو اللفظ المشترك وما عدا ذلك فليس من التجنيس[٤]. فقد يُظنّ أنّ ما

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٢ .
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٩ .
[٣] - العسكري: الصناعتين ص ٢٥٢.
[٤] - انظر: ابن الأثير: المثل السائر ص ١/٢٤١.

يدخل تحت الجناس أن يُؤتى بلفظة متعلقة بمعنى ثم تردد اللفظة بعينها بمعنى آخر في موضع آخر، فهذا يُسمى (الترديد) وليس الجناس[١].

وللتجنيس أنواع متعددة منها: "المماثلة: وهي أن تكون اللفظة واحدة باختلاف المعاني... والتجنيس المحقق: ما اتفقت فيه الحروف دون الوزن، رَجَعَ إلى الاشتقاق أو لم يرجع... ومنها أن تتقدم الحروف أو تتأخر"[٢].

والتجنيس حلية تُزيّن النظم والنثر وهو: "غرة شامخة في وجه الكلام"[٣]. ولقد لقي عناية المبدعين، وزينوا به شعرهم ونثرهم، وقد شهد الإبداع منذ القرن الرابع الهجري نقلة نوعية أصبح فيه عند كثير من الكُتاب والشعراء مُتصنعاً ومبالغا فيه، ومن أخص الفنون البيانية التي يهتمون بها[٤]. ولنأخذ الآن بعضاً من مواطن الجناس في مناظرات ابن حزم.

١) "سالكين في ذلك مسلك الحمية"[٥].

٢) "لا اختلاف بين أهل الأديان عامة، فكيف أهل الإيمان خاصة، في أنّ الأنبياء عليهم السلام أفضل من مالك وأبي حنيفة وأحمد وداوود ..."[٦].

٣) "وتُفرض بها الفرائض"[٧].

٤) " أمّا أصحاب الحديث فهم العالمون بناسخه ومنسوخه"[٨].

٥) " ولا يبالون كيف أخذوا دينهم في إتباع ما وجدوا عليه آباءهم وكبراءهم"[٩].

٦) "حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلناه"[١٠].

٧) "وأمّا الغربُ فخالٍ من ذلك كله، صفر من جميعه إلا من الشاذّ والفاذّ"[١١].

٨) " فهذا أسعدكم الله بطاعته، حقيقة الجواب فيما سألتم عنه بالبرهان الواقع والدليل اللائح"[١٢].

---

[١] - انظر: ابن رشيق: العمدة ص ١/٣٥٢.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣٣٩-١/٣٤١.
[٣] - ابن الأثير: المثل السائر ص ١/٢٤١.
[٤] - انظر: الحسن: الرسائل الأدبية والنثرية ص ٤٠٨.
[٥] - ابن حزم: الرسالة الباهرة ص ١٣.
[٦] - المصدر نفسه ص ١٤.
[٧] - المصدر نفسه ص ٢٠.
[٨] - المصدر نفسه ص ٢١.
[٩] - المصدر نفسه ص ٢٢.
[١٠] - المصدر نفسه ص ٢٣.
[١١] - المصدر نفسه ص ٣٠.
[١٢] - المصدر نفسه ص ٥٠.

هذه المواضع الثمانية هي ـ تقريباً ـ كل مواطن الجناس التي وردت في (الرسالة الباهرة) لابن حزم. وهذا الكم القليل يؤكد عدم اهتمام ابن حزم الكبير بهذا اللون البديعي، وإذا كان موقف ابن حزم العام من الزخارف يُفسر هذه الندرة في ورود الجناس في المناظرات، فإنّ مضمون الرسالة يفسر أيضا شُغْل ابن حزم عنه، فالرسالة أو المناظرة هي معركة كلامية متعددة الجبهات، يحاول ابن حزم من خلالها الإثبات لأتباع المذاهب المتعددة أن ليس ثمة مذهب أفضل من الآخر، وإنّما المناط على النص لا سواه.

فالجناس بين كلمتي (الأديان) و(الإيمان) جناس ناقص يؤكد ادعاء ابن حزم إجماع أهل الأرض قاطبة على الأمر الذي يتكلم فيه، وهو أنّ الأنبياء خير من أصحاب المذاهب.

وثمة جناس فرَضَـهُ التناص بين كلمتي (أبآءهم) و(كبرآءهم) وبين كلمتي (ضب) و(خرب) وبين كلمتي (معذور) و(مأجور). أمّا الجناس بين كلمتي (الشاذ) و(الفاذ) فهو يؤكد النفي الذي قال به ابن حزم. وما تبقى من نماذج، فأكثرها جناس اشتقاقي، لا يرقى إلى الفنية، ويغلب عليه الوظيفية.

ولنأخذ ـأيضاًـ نماذج من مناظرة أخرى، هي مناظرة (البيان عن حقيقة الإيمان) فالجناس يُشكّل ظاهرة داخلها مقارنة بالمناظرات الأخرى.

١) "انظر هل فرض الله النظر"[١].

تظهر قدرة ابن حزم على امتلاك زمام الكلام، وخبرته بالمصطلحات العلمية والكلامية، وتطويعها للأغراض الفنية بحيث يخفف من جفافها وجمودها.

٢) "فمن سكنت نفسه إلى قوله عليه السلام، ولم تنازعه إلى دليل وقبِلَه وقاله"[٢].

هنا يستثمر ابن حزم الجناس لغاية علمية بحتة، فالجناس جاء مُحدداً دقيقاً لمصطلح (الإيمان) فهو ذو شقين: الأول (قبله) أي اطمئن قلبه به، والآخر: (قاله) أي نطق به وظهر على عمله.

٣) "لاستحلّ دمَ أبيه وولَده وأهل بلده"[٣].

في هذا الجناس الناقص جمع ابن حزم بين العام والخاص، فالمؤمن الحق لن يدع دينه لو أدى ذلك إلى استحلال دم (ولده) وهو أكثر ما يخصّ الإنسان، وأدى كذلك إلى

---

[١] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٩٠.
[٢] ـ المصدر نفسه ص ٣/١٩٣.
[٣] ـ المصدر نفسه ص ٣/١٩٦.

استحلال دم أهل (بلده) أي عموم الناس، فالجناس جاء لغاية استقصائية تشمل كل من يهتم الإنسان لأمرهم من الناس.

٤) "لا يشك فيه مسلم موحد، ولا ملحد، في أنّه عليه السلام لم يقل لأحد دعاه إلى الإسلام: لا تسلم حتى تستدل"[١].

هنا -أيضاً- جاء الجناس خادماً للمعنى، ولم يكن عبئاً عليه مطلقاً، وقد أدى هذا الجناس وظيفة شمول جميع الناس بالحكم على اختلافهم وتناقضهم، سواء أكان (موحداً) أم (ملحداً)، وهذا من شأنه أن يعمق المعنى ويؤكده عند المتلقي.

٥) "وأنّهم مطعون عليهم في أديانهم، مظنون بهم السوء في اعتقادهم"[٢].

يقصد ابن حزم بهذا الكلام الفرقة التي تُوجب الإستدلال على الإيمان، وقد أتّبعها صاحبه (ابن الحوات). فابن حزم في هذه الرسالة بصدد إقناعه بضلال الفرقة وفساد معتقدها، وقد اعتمد على الجناس ليؤثر في صاحبه، لما يملكه هذا الجناس من جرس ووقع جميل على أذن السامع.

٤- التكرار

التكرار هو: "أن يأتي المتكلم بلفظ ثم يعيده بعينه سواء كان اللفظ متفق المعنى أو مختلفاً، أو يأتي بمعنى ثم يعيده "[٣].

ويعتبر (ابن الأثير) أنّ التكرار "من مقاتل علم البيان، وهو دقيق المأخذ، وحدّه هو: دلالة اللفظ على المعنى مردداً، وربما اشتبه على أكثر الناس بالإطناب مرة، وبالتطويل أخرى"[٤].

ويقع التكرار في الأسماء والأفعال وحروف المعاني[٥]. وأولى الكلام بالتكرار -كما ذهب ابن رشيق حين تحدث عن التكرار في الشعر- ما كان في الرثاء إظهاراً للتفجّع، وفي الهجاء على سبيل التشهير بالمهجوّ والتهكم والتنقيص منه[٦].

ويقسم ابن الأثير التكرار إلى قسمين: أحدهما يوجد في اللفظ والمعنى، والآخر يوجد في المعنى دون اللفظ، وكل قسم من هذه الأقسام يكون مفيداً أو غير مفيد. وينبّه ابن

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٠٠.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٠.
[٣] - ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ١١١.
[٤] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/١٤٦.
[٥] - انظر: ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ١١٤.
[٦] - انظر: ابن رشيق: العمدة ص ٩٦-٢/٩٧.

الأثير أنّه لا يعني بالمفيد هنا ما يعنيه النحاة، بل يقصد بالمفيد ما يأتي لمعنى، وغير المفيد ما يأتي لغير معنى[1].

وهناك ما يسمى بالتكرار القبيح، وهو التكرار العاري من الفائدة "وهو لا يخلو إمّا أن يكون في المعنى وحده أو في المعنى واللفظ معاً. أمّا الأول فقد عابه بعضهم مطلقاً... وأمّا الآخر فقد اُتفق على قبحه"[2]. كما يقبح على الكاتب "أن يكرر اسماً إلا على جهة التشويق والإستعذاب"[3].

ويُستفاد من التكرار تقرير الأمر في النفس: "وأعلم أنّ المفيد من التكرير يأتي في الكلام تأكيداً له وتشييداً من أمره، وإنّما يفعل ذلك للدلالة على العناية بالشيء الذي كررت فيه كلامك، إمّا مبالغة في مدحه أو في ذمّه أو غير ذلك"[4]، كما يضفي التكرارظلالا من الجمال والبهجة والتأثير على النص، وإيضاح للأفكار والمعاني فيه.

أمّا التكرار عند ابن حزم، فيمثّلُ ظاهرة ومنهجاً انتهجه في مناظراته ومؤلفاته، فإدراك ابن حزم أنّه مؤتمن على إيصال علمه إلى الناس عزّز التكرار عنده، لإفهام سامعيه، كما أنّ طول نَفَس ابن حزم وجَلَده جعل من هذه الظاهرة من أعمّ الظواهر عنده، إذ إنّه يُعيد ويكرّر المسائل والإجابات إفهاماً وإقناعاً لسامعيه.

ويمكن إجمال فلسفة ابن حزم في التكرار بقوله: "ولكنّا لا نفقد مهذاراً يكرر السؤال فنكرر له الجواب، إقامة لحجة الله تعالى عليه"[5]. ولنأتي الآن على نماذج من التكرار عند ابن حزم، ولنقف أولاً عند بعض العبارات والكلمات كثيرة التردد والتكرار عند ابن حزم.

١) دائما ما يفتتح ابن حزم كلامه بعبارة: (قال أبو محمد علي بن أحمد بن حزم) وقد يختصرها فيقول: (قال أبو محمد) أو يقول اسمه دون كنيته (قال علي).

تشكل هذه الجملة ظاهرة أسلوبية، ولازمة مكررة في مناظرات ابن حزم، فتجدها في بداية كل مناظرة أو مُؤلف أو رسالة أو ردّ، وستجدها داخل تلك المؤلفات كأنّها توقيع خاص بابن حزم، تفصل بين كل مسألة وأخرى، وبين فصل وآخر، وبين كلام ابن حزم وكلام مناظريه. وتعطي هذه اللازمة المكررة إنعاشاً للسامع ودفعاً للسأم والملل عنه، كما

[1] - انظر: ابن الأثير: المثل السائر ص ١٤٦-٢/١٦٧.
[2] - ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ١١٥.
[3] - ابن رشيق: العمدة ص ٢/٩٣.
[4] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/١٤٧.
[5] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٠٢.

تعطي تأكيداً وأهمية لما سيأتي بعدها، وتضفي على كلام ابن حزم مزيداً من الجلال والتشويق، كما تشكّل فواصل إيقاعية كبرى داخل النصوص.

٢) وكثير ما يردد ابن حزم عبارة (حسبنا الله ونعم الوكيل)، وهي تشكل مع ما شابهها من عبارات الإحتساب ظاهرة في مناظرات ابن حزم، ففي رسالة (الإمامة)-على قصرها- تتكرر أكثر من ست مرات.

يوظف ابن حزم هذه الجملة كقفل أو خاتمة للمسائل، ينتقل بعدها إلى المسألة التالية لها، ويمكن ردّ سبب تكرار ابن حزم لهذه الجملة إلى الحالة النفسية وضيق صدره بخصمه، فعلى الرغم أنّ خُصُومَة المناظر غير ظاهرة في هذه المناظرة، فهو سائل عن أحكام الإمامة، إلا أنّه في الحقيقة متذهب على مذهب معين، ولا يسأل سؤال المتعلم.

كما أنّ تكرار هذه العبارة يشير إلى إدراك ابن حزم أنّ هؤلاء المناظرين لا يتراجعون عن مواقفهم وآرائهم، حتى وإن ظهر لهم الحق. فهذه العبارة تخففف الكمد والضيق الذي لاقاه ابن حزم من مناظريه.

٣) (ثم ذكرتَ...). (ثم قلتَ...). (أمّا قولك...). تتكرر هذه العبارات في مناظرات ابن حزم وفي رسالة (الإمامة) على وجه التحديد، والحديث عنها مشابه للحديث عن عبارة (قال أبو محمد) التي ذكرناها آنفاً.

كما يشير هذا التكرار إلى منهجية ابن حزم الواضحة الصارمة في التأليف، والتي هي امتداد للظاهرية التي يعتنقها، ويفيد هذا التكرار وتلك المنهجية بإبراز آراء طرفي المناظرة وأقوالهم، وصبغها بالموضوعية من خلال النقل الحرفي لأقوال الخصوم، كما أنّ هذا التكرار يضفي عناصر جمالية وتشويقية على النص.

٤) (فإن كنت لا تستجيز...). (فإن كنت لا ترضى...). (فإن كنت ترغب بنفسك...). يختم ابن حزم أكثر ردوده في رسالة الإمامة بمثل هذه الجمل، وكأنّه يتنصل من تبعات مواقف الخصوم، ويرسل من خلالها صدمات متوالية لذهن المناظر لعله يتبع الحق!

٥) (فاعلم يا أخي...). (فاعلم يا هذا...). (فاعلم أنّ هذا...). (واعلم يا أخي...). تؤكد هذه التكرارات رغبة ابن حزم في استمالة مناظريه، فيخاطبهم خطاب الأخ لأخيه، لأنّه يلمحُ منهم صدقاً ورغبة في التعلم. لكنّه إن لمس أن في السؤال غاية غير بريئة قال مخاطبا مناظره: (فاعلم يا هذا)، تقليلاً وحطّاً من شأن هذا المتشكك.

٦) يفتتح ابن حزم أغلب ردوده في مناظرة (رسالتين أجاب فيهما عن رسالتين سُئل فيهما سؤال تعنيف) بقوله: (أمّا قولهم...) أو(ثمّ قالوا...)، ويختم بقوله: (فالجواب وبالله التوفيق...) أو(والجواب...). تكررت هذه العبارات قريباً من خمسين مرة في هذه المناظرة وحدها، وهذا يشير إلى منهجية ابن حزم التأليفية والتي اكتسبها بأثر من علم المنطق.

وعلاوة على الإستفادة من هذا التكرار بالمراوحة والتناوب في الأصوات، فإنّه يؤكد ثقة ابن حزم بنفسه، حين يورد آراء خصومه دون خشية منها. كما تؤكد كلمة (الجواب) الثقة الكبيرة عند ابن حزم بعلمه واطلاعه، وهذه الثقة لا تنفصل عن الإستعانة بالله تعالى، والتي تظهر من خلال تكراره (وبالله التوفيق).

٧) (ونعوذ بالله من الخذلان). يمكن قراءة تكرار هذه الجملة على أنّه إيمان من ابن حزم بمحدودية القدرة البشرية، واحتمالية الخطأ عليها، لكن وبما أنّ منهجه يفرض عليه اليقينية المعرفية، فإنّ مثل هذه العبارات ستغدو شكلية أكثر منها جوهرية، إذ أنّه يرى الخذلان أمرا ملموسا يمكن اجتنابه بإتباع خطوات معينة، وبالتالي، فقد اقتصر دور التكرار هنا على البعد الإيقاعي، ووقر للمناظرة فواصل سمعية كبرى، تهيىء السامع للإنتقال من مسألة إلى أخرى.

٨) (ولله الحمد). (الحمد الله). (والحمد لله رب العالمين). (لله الحمد كثيراً)... هذه العبارات كثيرة التكرار عند ابن حزم، وهي تعطي للنص إيقاعاً وانضباطاً صوتيا. ويلجأ ابن حزم لمثل هذه العبارات حين يُفحم خصمه، أو حين يمدحهُ هذا الخصم من حيث لا يدري، أو حين يذكر علمه، أو حين يتبرأ من تهمة ما، وغير ذلك.

ويمكن أن نعتبر أنّ فائدة هذه التكرارات للنص كفائدة المفاصل للجسد، تعطيه الوحدة والإنسجام مع الإبقاء على مرونته.

إذاً فقد أسهمت التكرارت في لمّ شتات المناظرة، وتنظيم الأدوار فيها، كما أعطت لابن حزم سيطرة على نصوصه نجا بها من الإستطراد والتشتت، مما جعل مناظراته سهلة المأخذ، واضحة المعالم. وقد كان - بالتأكيد- لمنهجه الظاهري أثر في هذا الأسلوب التأليفي، مما جعل ابن حزم صاحب طريق تأليفية خاصة، تجمع بين العمق والسهولة.

ولنتوقف الآن عند نوع آخر من التكرار في مناظرات ابن حزم، وهو تكرار الترادف، حيث يأتي ابن حزم بلفظة ويتبعها بأخرى مشابهة تؤدي المعنى نفسه تقريباً.

١) "قرأت -علمنا الله وإياك ما يزلفنا لديه- سؤالك ووقفت عليه"[١].

إنّ هذا التكرار جاء لغرض تأكيدي، حتى يطمئن الخصم أنّ ابن حزم (قرأ) سؤاله، وفهمه حقّ الفهم،إذ أنّه (وقفَ عليه)، وبالتالي فإنّ الإجابة ستتسم بالدقة والإنضباط.

٢) "ولا خلاف بين أحد من المسلمين أنّ من استحل الخمر قليلها وكثيرها فهو كافر مشرك مرتد"[٢].

يمكن اعتبار هذا التكرار لألفاظ التكفير بأنّه جزء من موقف ابن حزم من انتشار شرب الخمر في عصره. كما أنّ هذا التكرار - من وجهة أخرى- أدى دوراً علمياً، فاستحلال الخمر قد وقف منه علماء الإسلام موقفاً رافضاً، لكن الأحكام اختلفت تبعا لذلك، وبما أنّ ابن حزم يذكر هنا (الإجماع) فإنّه مضطر لنقل آراء الجميع على اختلافها، فلجأ إلى التكرار

٣) "أمّا بعد، فإنّ بعض من تكلم بما وَقَرَ في نفسه بغير حُجة، وانطلق به لسانه بغير برهان كتب كتابا خاطبنا فيه معنفا"[٣].

إنّ (تكلّم) و (انطلق) تشكل تكراراً للمعنى بألفاظ متعددة، وفي هذا التكرار نلحظ الغضب الجمّ واشمئزاز ابن حزم من كلام الخصم، حيث يعوزه الدليل والبرهان.

٤) "ومن ترك شرعاً صحيحاً لدعواه الكاذبة أنّ ههنا حديثاً قد نسخه ولا يدري صحة ذلك ولا يعرفه، فقد أتى أكبر الكبائر"[٤].

يظهر هذا التكرار دقة ابن حزم وحذره البالغ، لأنّ الحكم المترتب على المسألة ليس هيناً، وبالتالي فإنّه يؤكد أنّ هذا الحكم ينطبق إذا كان الشخص (يدري) و(يعرف).

٥) "فليعلموا أنّهم لم يقتدوا بالصحابة والتابعين والسلف المرضيين، ولا سلكوا طريقهم، ولا أخذوا بسيرتهم"[٥].

هذا التكرار يؤكد النفي، ويتناسب مع نظرة ابن حزم لهؤلاء الخصوم، حيث يؤكد عدم إتباعهم للصحابة والتابعين.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٠٧.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٩.
[٣] - المصدر نفسه ابن ص ٣/٧٣.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٧٥.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/٧٨.

٦) "وواجب عرض أقوالهم على القرآن والسنة، فلأيّها شهد القرآنُ والسنة أخذ بقوله وترك ما عداه"[١].

مع أنّ من الممكن الإستغناء عن تكرار (القرآن والسنة) وذلك بإحلال الضمير المتصل بدلاً منها، لكنّ ابن حزم أراد إبراز هذين المصدرين بتكرارهما.

ثمة نماذج أخرى مشابهة لما أوردناه، لذا سنقتصر على ما قدمنا، مع التأكيد على أنّ إيمان ابن حزم بغائية اللغة أبعده عن التكرار بشكل ملحوظ، وساعده على ذلك قدراته اللغوية والبيانية، مما جعل التكرار عنده ـ في غالبه ـ مفيداً ذا غاية وهدف.

٥ـ التقسيم

ذكر (ابن رشيق) اختلاف الناس في التقسيم؛ فبعضهم يرى أنّه استقصاء المبدع جميع أقسام ما ابتدأ به، وبعضهم يراه في تنسيق الكلام بعضه على بعض، وبعضهم يراه في التفصيل[٢]. ويأتي ابن رشيق بنموذج للتقسيم: "ومن أشرف المنثور في هذا الباب قول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: (وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأبقيت.) فلم يُبقِ عليه الصلاة والسلام قسماً رابعاً لو طلب يوجد"[٣].

فالتقسيم إذا هو أن يُذكر متعدد، ثم يُضاف إلى كل فرد من أفراده ما له على جهة التعيين، وقد يُطلق التقسيم على ذكر أحوال الشيء، مضافاً إلى كل قسم ما يليق به[٤].

وبما أنّ التقسيم آلة للحصر ومظنّة للإحاطة بالشيء فإنّ تداخلاً قد يحدث بينه وبين التقسيم الفلسفي، وفي هذا ينقل (ابن الجوزية) عن (ابن الأثير) قوله: "إنّ أرباب علم البيان لم يريدوا بالتقسيم القسمة العقلية كما يذهب إليه المتكلمون، فإنّ القسمة العقلية تقتضي أشياء مستحيلة... وإنّما أرادوا بالتقسيم ما يقتضيه المعنى مما يمكن وجوده وهو أن يأتي المؤلف إلى جميع أقسام الكلم المحتملة فيستوفيها غير تارك منها قسماً واحدا"[٥].

إنّ التقسيم يمنح النص إيقاعاً وترتيباً وتنظيماً، ولكنّه ارتبط بشكل مباشر مع المنطق والفلسفة، وقد كان وروده في رسالة (الرد على الكندي الفيلسوف) لافتا للإنتباه،

[١] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٧٨.
[٢] ـ انظر: ابن رشيق: العمدة ص ٢٥-٢/٣٩.
[٣] ـ المصدر نفسه ص ٢/٣٠. وانظر الحديث بمعناه في صحيح مسلم، حديث رقم ٢٩٥٨ ص ٣٦٩.
[٤] ـ انظر: أبو العدوس: البلاغة العربية ص ٢٨١.
[٥] ـ ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ٩١.

حيث إنّ الرسالة هي مناظرة مع فيلسوف، فاستخدم ابن حزم معه أدوات وحججا فلسفية من جنس ما يؤمن به. وعليه، فلا بد أن نرى ما هي علاقة ابن حزم بالفلسفة والمنطق عموماً.

لقد هوجم ابن حزم كثيراً لتعاطيه الفلسفة والمنطق، واتّهم بالمروق، وأتّهم كذلك بأنّه يتعاطى علماً لا يحسنه، لكنّ الحقيقة أنّ ابن حزم أراد أن يستثمر أدوات هذا العلم في الوصول إلى منهجية علمية منضبطة، وبذلك أثار عليه الفقهاء من جهة، والفلاسفة من جهة أخرى.

فما كانت محاولة ابن حزم (لأسلمة) هذا العلم وتخليصه من الإلحاد والكفر الذي يعتريه إلا ضمن منهجه العام في استثمار العلوم لخدمة بعضها، وطريقة لمواجهة الفلاسفة الذين لم يجدوا من يردّ عليهم من الفقهاء والعلماء لأنّ الطرفين يرفضان بعضهما مطلقا.

إذاً، فقد أدى هذا الموقف من التقسيم العقلي والفلسفي إلى موقف مقابل على مستوى الكتابة وطريقة المناظرة، حكمت ابن حزم بمنطقية صارمة في عرض أفكاره وترتيبها، وبالتالي انعكس ذلك فنياً على النصوص. ولنرى بعضاً من هذه النماذج.

١) "... وهي الطبائع الأربع المتأتية السابقة للخلق من ربها عز وجل: الأرض والماء والنار والهواء"[١].

إنّ مثل هذه التقسيمات ستمنح القارئ قدرة أكبر على تصوّر الأفكار، وستُبعد النص عن الرتابة، وبالتالي، سيُمنح حيوية وتنوعاً. ومن زاوية أخرى، سيجعل هذا التقسيمُ النصَ أكثر سهولة وبساطة، خاصة إذا تذكرنا أنّ ابن حزم يناظر في رسالته هذه الفلاسفة، حيث الوعورة والتعقيد هي الطابعُ العام على هذه العلوم.

٢) "... فله موضوع هو الجنس القابل لصورته وصورة غيره، ومحمول هو الصورة الخاصيّة له دون غيره. فالنوع كله: موضوع ومحمول ..."[٢].

إنّ مثل هذه التجزئة والتقسيم ستجعل النص أكثر وضوحاً وظهوراً، وهو تماماً ما يريده ابن حزم، حيث يرفض مذهبُه الغموضَ والتعقيد. كما يقترب التقسيم بالنص من القطعيّة ويبتعد به عن الظنية.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٧١.
[٢] - المصدر نفسه ص ٤/٣٦٧.

٣) "ألا ترى المركّب المعلول المنضّد ذا أجزاء لا محالة بعضها مخالف في الطبع لبعض: حار وبارد، ورطب ويابس، وثقيل راسب، وخفيف طافٍ، ومتوسط بينهما شبيه بالطرفين كليهما، وشديد غاية ضعيف بته، ومتوسط بينهما قد توسط بين طرفيها..."[١].

إنّ التقسيم عند ابن حزم أدى دوراً علمياً بحتاً، وابتعد بقدر كبير عن الجمالية أو الفنية. فرغم ما كان يمنحه للنص ـ أحياناً ـ من هذه الجمالية، وكسرٍ للجمود والرتابة، فلا يمكن اعتباره مقصوداً أو أداة أدبية أو زخرفية.

في النهاية نقول أنّ التقسيم أكد علم ابن حزم واطلاعه الواسع، وحجم محفوظه الكبير، وفهمه الدقيق. كما كان هذا التقسيم بوصلة للنص، ويلملم أطرافه ويضمن سيره في اتجاه واحد، ويبعده عن الإستطراد والتشتت، وهذا من شانه أن يسهّل على ابن حزم الردّ على الخصم، ويسهل على هذا الخصم استيعاب الردّ وفهمه، مع منح النص إيقاعاً وفواصل يمكن أن تتسلل إليها بعضٌ من الأدبية والفنية.

[١] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٧٤.

الفصل الثاني

التصوير البلاغي في مناظرات ابن حزم

١- التشبيه

٢- الإستعارة

٣- المجاز

٤- الكناية

٥- الطباق

٦- المقابلة

١ ـ التشبيه

التشبيه هو: "الوصف بأنّ أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه، ناب منابه أو لم ينب... ويقع تشبيه الشيء بالشيء من وجه واحد"[١]. ويُعرّف ابن حزم التشبيه: "أن يشبّه شيء بشيء في بعض صفاته، وهذا لا يوجب في الدين حكماً أصلاً، وهو أصل القياس وهو باطل لأنّ كل ما في العالم فمشبّه بعضه لبعض ولا بد من وجه أو وجوه، ومخالف أيضاً لبعض ولا بد من وجه من الوجوه وهو أيضاً التمثيل"[٢].

ويكون التشبيه من جهات عدة لا من جميعها، لأنّه لو ناسبه مناسبة كلّية لكان إياه[٣]. وللتشبيه أقسام أربعة: الأول: تشبيه محسوس بمحسوس، والثاني: تشبيه معقول بمعقول، والثالث تشبيه معقول بمحسوس، والأخير: تشبيه محسوس بمعقول[٤]. ويدخل في التشبيه ما يسمى بالتشبيه الضمني، وفيه لا يكون المشبّه والمشبه به على الصورة المعروفة، بل يُلمحان في التركيب، كما في قول أبي فراس الحمداني (من الطويل):

سَيَذْكُرُني قَوْمي إذا جَدَّ جِدُّهُمْ   وَفي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ يُفْتَقَدْ الْبَدْرُ [٥]

وأجود التشبيه وأكثره بلاغة أربعة أوجه: "أحدهما إخراج ما لا يقع عليه الحاسة، وهو قول الله عز وجل: (وَالّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَمْآنُ ماءً) [النور: ٣٩]... والوجه الآخر إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة، كقوله تعالى: (وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَل فَوْقهمْ كَأَنَّهُ ظُلّة) [الأعراف: ١٧١]... والوجه الثالث إخراج ما لا يُعرف بالبديهة إلى ما يُعرف[٦] بها، فمن هذا قوله تعالى: (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) [آل عمران: ١٣٣]... والوجه الرابع: إخراج ما لا قوة له في الصفة على ما له قوة فيها، كقول تعالى: (وَلَهُ الْجَوَار الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ) (الرحمن: ٢٤)"[٧].

وقد يأتي التشبيه مقلوباً، وهو أن يُجعل المشبه به مشبهاً والمشبه مشبهاً به. ويسمى (غلبة الفروع على الأصول) والغرض منه المبالغة [٨]. وهناك تشبيه قبيح وهو ما

---

[١] ـ العسكري: الصناعتين ص ١٨٥.
[٢] ـ ابن حزم: الإحكام ص ١/٦٣.
[٣] ـ انظر: ابن رشيق : العمدة ص ١/٣٠٠.
[٤] ـ انظر: ابن الجوزية : الفوائد المشوّق ص ٧٥.
[٥] ـ انظر: ابن رشيق : العمدة ص ١٠١-١/١٠٢. وانظر البيت في: الحمداني: ديوان أبي فراس الحمداني، بيت: ٨٤ ص ١٥٦.
[٦] ـ وردت: يُعرب وصوابها يُعرف.
[٧] ـ انظر: العسكري: الصناعتين ص ١٨٦-١٨٧.
[٨] ـ انظر: ابن الأثير: المثل السائر ص ١/٤٠٣.

أخرج الأوضح إلى الاغمض[1]، لذا فإنّ هذا النوع من أنواع علم البلاغة والبيان "مستوعر المذهب، وهو مقتل من مقاتل البلاغة، وسبب ذلك أن حمل الشيء على الشيء بالمماثلة إمّا صورة وإمّا معنى يعزّ صوابه وتعمر الإجادة فيه، وقلما أكثر منه أحد إلا عثر"[2].

وفائدة التشبيه المبالغة والبيان والإيجاز[3]، كما أنّك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنّه أثبت في الخيال وفي النفس، وأوكد في الترغيب وفي التنفير لأنّك إنّما تشبه بصورة أحسن أو أقبح مما هو مثبت في النفس[4].

أمّا أدوات التشبيه فقد تكون أسماءً أو أفعالاً أو حروفاً. "أمّا الأسماء فمثل، بسكون الثاء وتحريكها، وشِبْه، بسكون الباء وتحريكها، وأشباه ذلك، وأمّا الأفعال كحسبت وخلت ويحسب ويَخال ونظائرها، أمّا الحروف فالكاف"[5]. وينقسم التشبيه اعتباراً إلى أداة التشبيه إلى تشبيه مُرسل وتشبيه مؤكد؛ فالمرسل هو ما ذُكر فيه أداة التشبيه، والمؤكد ما حذفت منه أداة التشبيه[6]. ولنأخذ بعضاً من نماذج التشبيه في مناظرات ابن حزم:

١) "أمّا بعد، فإن كتابين وردا عليّ لم يَكتب كاتبهما اسمه فيهما، فكانا كالشيء المسروق المجحود وكابن الغيّة المنبوذ، كلاهما تتهاداه الرواسم بالسهب الطوامس"[7].

في هذا التشبيه صورة منفّرة لهذين الكتابين الواردين، وقد استخدم ابن حزم مُشبّهين لمشبه واحد، زيادة في الإلحاح على الصورة. وقد جمع في هذا التشبيه المفصّل أركان التشبيه كافّة، وربما يؤكد هذا التفصيل هاجس ابن حزم وقلقه المعرفي، فهو لا يقبل بأيّ علم أو معرفة ويسلّم بها حتى يمحّصها، وقد انتقل هذا الهاجس إلى منهجه التأليفي، فكان لا يقول أو يدعي شيئاً حتى يستوفي الكلام والإستدلال عليه، وبالتالي، جاءت الصورة جاهزة للسامع، حتى يطمئن ابن حزم أنّ أيّ سوء فهم أو لُبس لن يحدث.

[1] - انظر: ابن رشيق: العمدة ص ١/٣٠.
[2] - ابن الأثير: المثل السائر ص ١/٣٧٨.
[3] - انظر: المصدر نفسه ص ١/٣٧٨.
[4] - انظر: المصدر نفسه ص ١/٣٧٨.
[5] - ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ٥٩.
[6] - انظر:عتيق: علم البيان ص ٨٠.
[7] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١١٩.

٢) "فليعلم الكاذب المستتر باسمه استتار الهرة بما يخرج منها"[١].

في هذا التشبيه التمثيلي صورة غريبة، تُظهر قبح هذا السائل والعيب الذي وقع فيه، فكما أنّ الهرة تبتعد عن الأعين لتقضي حاجتها، فإنّ السائل يخفي نفسه لأنّ ما يفعله قبيح لا يحْسُن رؤيته كحال الهرة. وتُظهر هذه الصورة ضيق ابن حزم بالخفاء والباطن، ونُفرته من الخصوم الذين يهربون من المواجهة، لأنّه يعتبر ذلك جبناً وقلة حيلة. كما يمكننا ملاحظة استفادة ابن حزم من بيئته ومحيطه في تكوين الصور التشبيهية، واختياره مكوناتها مما هو قريب منه ومن متلقيه، لتكون أقرب مأخذاً وأسهل فهماً.

٣) " فليعلم هذا الجاهل السخيف وأشباهه أنّ هذه الصورة عندهم لا عندنا، وإنّ ذمهم زين لمن ذموه ... وإنّما هم كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً"[٢].

يردّ ابنُ حزم بهذه الصورة التشبيهية الحادة على نحو مقارب لما هوجم به، فقد نعته هؤلاء الخصوم بأنّ فيه "قلة الدين وضعف العقل، وقلة التمييز والتحصيل"[٣]، وعليه، جاء تشبيه ابن حزم لهم مقارباً لما نعتوه به، وزاد عليهم بتناصه في هذا التشبيه مع التشبيه القرآني للكفار بأنّهم كالأنعام ضلالاً وتيهاً، مما أعطى تشبيه ابن حزم ميزة وتفوقاً.

وهنا -أيضاً- نلحظ أنّ ابن حزم جاء بتشبيه مكتمل الأركان، وهذا يؤكد الهاجس المعرفي الذي ذكرناه آنفاً، ويُظهر عدم ثقة ابن حزم بمتلقيه، فهو لا يترك جزءا من صورته دون توضيح معتمداً على ذكاء المتلقي أو خياله، إنّما يأتي بها كاملة مفصلة.

٤) "فليعلم هذا أنّ هذه صفاته، وأما تشنيعه بما ذكر فمنزلة نهيق ناهق وعواء عاوٍ"[٤].

في هذا التشبيه المرسل المجمل، نرى صورة الخصم منحطّة سفلية، كغيرها من الصورة التي كان يرسمها ابن حزم لخصومه، فهذا الخصم وبما يأتي به من كلام وحجج ما هو إلا (حيوان) ينهق ويعوي، وما كلامه إلا نهيق وعواء وإزعاج.

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١١٩.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٢.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٢.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٥.

إنّ هذه الصور التشبيهية -على فجاجتها وقلّة لباقتها- نتاج طبيعي لإنغلاق أطراف المناظرة وهبوط المستوى التناظري إلى درجات غير مقبولة.

٥) "وأمّا قلة تمييزه [يعني الخصم] وتحصيله: فتهديده من لا يحفل به

عوى ليِّروع البدرا وما كلبٌ وإن نَبَحَا".[١]

٦) "وأما وعيدك بأجوبة العلماء في أقطار الأرض:

فتلك أضاليل المنى وغرورها سَرَتْ بكم في التُّرّهات البسابس"[٢]

في هذين النموذجين، يعتمد ابن حزم على النصوص الشعرية جزءا من الصورة التشبيهية التي يرسمها، وهذا يضفي على صورته حيوية وتأثيراً أكبر، خاصة أنّ الردّ جاء على محاولة تخويف ابن حزم، وهي قضية شعورية تحتاج في الردّ عليها إلى أسلوب أكثر قدرة على حمل المشاعر كالأبيات الشعرية.

وهنا نرى اعتماد ابن حزم على الصورة الحيوانية، ونعْت الخصم بها، كما نرى اعتماده مصطلحات أقل ظهوراً وانتشاراً، تشير إلى ثقافته اللغوية الواسعة.

وهكذا، فقد اعتمد ابن حزم على التشبيهات لرسم صور حسية تعين المتلقي على الفهم، لكنّ هذا الإعتماد لا يرقى إلى أن يجعلنا نعدّ التشبه ظاهرة كبرى في مناظرات ابن حزم، فقد قلّت وندرت في كثير منها[٣]. وقد يُفهم هذا الإبتعاد عن التشبيه بأنّه محاولة للإستغناء عن التشبيه لصالح الأسلوب المرسل الذي عوّل عليه ابن حزم في الإفهام والإقناع، سيّما أنّه يتسم بالسلاسة والسهولة، ويبتعد عن الغموض والتعقيد الذي يمكن أن يتركه التشبيه أحياناً.

٢-الاستعارة

يُعرّف صاحب (الصناعتين) الاستعارة بأنّها "نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض. وذلك الغرض إمّا أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه وتأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو يحسن المعرض الذي يبرز فيه"[٤]. فالاستعارة صورة من صور التوسّع والمجاز في الكلام، وهي راجعة إلى

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١٢٢-١٢٣.
[٢] - المصدر نفسه ص ١٢٦.
البسابس : الكذب، والترهات البسابس: الباطل
[٣] - انظر مثلاً: رسالة الرد على الهاتف من بعد.
[٤] - العسكري: الصناعتين ص ٢٠٨-٢٠٩.

المعنى لا إلى اللفظ [١]، ولا بد عند نقل المعنى من لفظ إلى لفظ آخر أن يكون بينهما مشاركة "مع طيٍّ ذكر المنقول إليه لأنّه إذا احترز فيه هذا الإحتراز اختص الإستعارة، وكان حداً له دون التشبيه"[٢].

لذا فإنّ الإستعارة هي تشبيه حُذف أحد طرفيه، فيكون المشبه به مستعارا منه، والمشبّه مستعاراً له، واللفظ مستعاراً، وتكون قرينة الإستعارة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي إمّا لفظية أو حالية[٣].

و"الإستعارة أفضل المجاز، وأول أبواب البديع، وليس على الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها، ونزلت موضعها"[٤]، وهي شديدة التأثير في النص فهي "تفعل في نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة"[٥]. فبلاغة الإستعارة تكون في الإبتكار وحثّ الخيال على الإنطلاق، وفيها تناسٍ للتشبيه، مما يحمل السامع على تخيّل الصورة، ونسيان التشبيه المخفي والمستور داخلها[٦].

وقد عَرَفَ الكُتّاب على مر العصور أهمية الإستعارة، ففي القرن الرابع الهجري مثلاً، تنبّه الكُتاب إلى قيمة هذه الأداة وتأثيرها على الخيال، وقدرتها التصويرية الكبيرة. فأكثروا من استخدامها في مراسلاتهم وكتاباتهم، وأجادوا في الإتيان بصورة مبتدعة خلابة، حتى أنّ الدارس ليعجب من قدرتهم تلك[٧].

وقبل أن نأتي على نماذج استعارية من مناظرات ابن حزم، لا بد من الوقوف عند ملحوظة كبرى، وهي أنّ أكثر اعتناء ابن حزم بالبلاغة والبيان وفنون البديع يكون في مقدمات مناظراته وردوده، ونعتقد أنّ الأمر مشابه لما يحصل في مقدمة القصيدة العربية، سيما أنّ أكثر القصائد تتحدث - بعد المقدمة- عن أغراض أقل صلة بالشاعر كالمدح والهجاء وغيرهما، لذا فإنّنا نظن أنّ الأمر ذاته حصل في مقدمات مناظرات ابن حزم، حيث وجد فيها مساحة أقل ازدحاماً أراد أن يُظهر فيها براعته وفنيته.

امّا النماذج الإستعارية الواردة في مناظرات ابن حزم وردوده فمنها.

[١] - انظر: عتيق: علم البيان ص ١٩٦.
[٢] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٣٥١ /١.
[٣] - انظر: عتيق: علم البيان ص ١٧٥-١٧٦.
[٤] - ابن رشيق: العمدة ص ٢٨٠.
[٥] - العسكري: الصناعتين ص ١/٢١٠ .
[٦] - انظر: الهاشمي: جواهر البلاغة ص ٣٦٦-٣٦٧.
[٧] - انظر: الحسن الرسائل الأدبية النثرية ص ٤٧٣.

١) ".. . ثم تعدى ذلك إلى أن أخلى أرباب العلوم منّا من أن يكون لهم تأليف يحيي ذكرهم ويبقي علمهم، بل قطع على أنّ كل واحد مات فدفن علمه معه"[١].

تأتي الإستعارة التمثيلية (تأليف يحيي ذكرهم) لتصوّر موقف ابن حزم ونظرته للكتاب، حيث يعطيه بُعداً إعجازياً خارقاً، يرفع من قيمة الفرد والأمة، وكأنّ هذه العملية إحياءُ للأموات، وبث للحياة فيهم.

وفي الصورة الإستعارية (مات فدفن علمه معه) رسمٌ يوضح الكارثيّة والخسارة الكبيرة، حين يموت العالم دون أن يُدون علمه ويوثقه، فالعلم هنا إنسان يُدفن ويُطوى إلى الأبد.

وقبل المضي مع نماذج الإستعارة عند ابن حزم، لا بد أن نتوقف مرة أخرى عند مسألة نقل ابن حزم الكلام عن لسان خصمه، فالنموذج الذي أوردناه آنفاً ما هو إلا حكاية عن أقوال الخصوم، فإلى أيّ مدى يمكن أن يُمثّل هذا النقل بلاغة ابن حزم وأسلوبه؟

إنّنا نعتقد أنّ هذا النقل يمثل أسلوب ابن حزم، فابن حزم له منهجان في نقل أقوال مناظريه؛ فإما أن ينقلها بحرفيتها على (غثاثتها) - كما يصفها هو- وهنا لا يمثل هذا النقل أسلوب ابن حزم اطلاقاً، والأسلوب الآخر أن يدرج مضامين كلامهم بلغته وأسلوبه هو، وهذا بالتأكيد يمثل أسلوب ابن حزم، لا أسلوب خصومه.

٢) ويمدح ابن حزم صاحبَ (البونت) فيقول: "أطال الله بقاءه، وأدام اعتلاءه، ولا عطلّ الحامدين من تحليهم بحلاه، ولا أخلى الأيام من تزينها بعلاه"[٢]. في هذه الإستعارة (تحليهم بحلاه) يجعل ابن حزم من عطايا ممدوحه حُلىً وذهباً يتزين بها الحامدون، ففي هذه الصورة الإستعارية تأكيد للمدح ووفاءٌ وردٌ لجميل صاحب (البونت) (محمد بن عبد الله بن قاسم) الذي دافع عن ابن حزم وذاد عنه.

٣) "... فصرفت عنان الخطاب إليك"[٣].

توضح هذه الإستعارة منهجاً عاماً عند ابن حزم في مناظراته، فقد تراجع عن توجيه ردّه إلى (ابن الربيب) الذي عاب على أهل الأندلس عدم تأليف كتاب يجمع أسماء العلماء والأدباء، فقد مات ابن الربيب هذا. وقد صوّر ابن حزم حاله وقد تراجع عن

---

[١] -ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧١.
[٢] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٢.
[٣] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٢.

الرد على شخص بعينه بحال الفارس الممسك بزمام فرسه، وقد وجهها وجهة أخرى غير التي كان يقصد إليها.

إنّ هذه الإستعارة، تؤكد للمتلقي وبأسلوب تصويري حيوي أنّ ابن حزم ما كان يُصفّي حساباته ويستهدف شخوص مناظريه من خلال مناظراته، فحتى حين مات هذا المناظر، بقيت الحاجة للرد قائمة، لأنّ ابن حزم يعتبر ردّه رسالة يجب أن تصل إلى الناس، وأمانة يجب أن تؤدى إليهم.

وثمة أمر آخر يُلمح من هذه الإشارة، فالمناظرة أشبه ما تكون بالقتال وركوب الخيل، وبذل الجهد في توجيه هذه الخيل وصرفها إلى الوجهة الصحيحة، فالمناظرة ليست عملاً سهلاً كما تخبرنا هذه الاستعارة.

٤) ويوجه ابن حزمه كلامه إلى صاحب (البونت) فيقول: "وإن كنتُ في إخباري إياك بما أرسلته في كتابي هذا كمهدٍ إلى البركان نار الحباب"[١].

تدل هذه الإستعارة التمثيلية على تواضع أصيل في نفس ابن حزم، فما العلم الذي قدّمه ابن حزم وأهداه إلى مخاطبه سوى نار صغيرة إذا قيست ببركان كبير.

٥) وحين يتحدث ابن حزم عن بغداد يقول أنّها: "المحلّة التي سبق أهلها إلى حمل ألوية المعارف"[٢].

نلحظ هنا أنّ الإستعارة التمثيلية أسهمت في حركيّة النص والنأي به عن المستوى الجاف والسطحي من اللغة، وحفزّت المتلقي على المتابعة بما رسمته في خياله من صورة وحركة. فقد جعل ابن حزم باستعارة هذه ميادين العلم ميادينَ معاركَ وعزّ، يتسابق النّاس إلى حمل ألويتها وراياتها.

٦) ويصف ابن حزم (أبا عبد الرحمن بقي بن مخلد) بقوله: "وكان ذا خاصّة من أحمد بن حنبل رضي الله عنه، وجارياً في مضمار أبي عبد الله البخاري وأبي الحسن مسلم بن الحجاج..."[٣].

نلاحظ أنّ الإستعارة في (جارياً في مضمار...) قد ساعدت ابن حزم في التوصيف الدقيق لما يريده. وقد كانت استعارته هذه غير مطبوعة بالتكلف أو التصنع، وصوّرتْ العلم وطلبه بميادين سباق وتنافس.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٢.
[٢] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٦.
[٣] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٩.

٧) و حين يذكر ابن حزم مؤلفات (أبي عمر بن عبد البر) يقول أنّ في واحد من تلك الكتب: "التعريف بهم [يعني الصحابة الكرام] وتلخيص أحوالهم ومنازلهم وعيون أخبارهم..."[١].

٨) فأمّا مآثر بلدنا فقد ألف في ذلك أحمد بن محمد الرازي التاريخي كُتباً جمّة منها كتاب ضخم ذكر فيه مسالك الأندلس ومراسيها وأمهات مدنها"[٢].

٩) "وأمّا صقلية فإنّها فتحت صدر أيام الأغالبة سنة ٢١٢"[٣].

يمكن اعتبار الإستعارات الثلاث في النماذج السابقة من قبيل الإستعارات الجاهزة أو المستهلكة كثيرة التداول، فقوله (عيون أخبارهم) فيه بثٌ للحياة وتجسيدها في الأخبار، إذ جعل المهم من تلك الأخبار بمنزلة العين من الجسد. وفي قوله (أمهات مدنها) أضفى الحياة كذلك على قرى الأندلس ومُدنها، وجعل المدن المهمة بمنزلة الأم من أبنائها. أمّا قوله (صدر أيام) فإنّه جعل الأيام أجساداً لها صدور.

إنّ هذه الإستعارات عمقت المعنى، وشكلت انزياحاً وخروجاً عن اللغة العادية إلى لغة أكثر كثافة وعمقا، وهذا كله خدم أفكار ابن حزم ومعانيه.

١٠) "وبلدنا هذا على بعده من ينبوع العلم، ونأيه من محلة العلماء، فقد ذكرنا من تأليف أهله ما إن طُلب مثلها بفارس والأهواز... أعوز وجود ذلك"[٤].

إنّ حديث ابن حزم عن المشرق واعتباره -استعارياً- (ينبوع علم) يجسّد إعجابه الكبير بالمشرق ورغبته الجامحة للسير نحوه، ومع هذا فإنّ هذا الإعجاب لا يُفقده الحماس للأندلس للدفاع عن مكانتها العلمية والحضارية.

١١) وفي إطار الموازنة بين المشرق والأندلس يقول ابن حزم: "وإذا سمّينا بقي بن مخلد لم نسابق به إلا محمد بن اسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج... وإذا نعتنا عبد الله بن قاسم بن هلال ومنذر بن سعيد لم نجار بهما إلا أبا الحسن ابن المفلس... وإذا أشرنا إلى محمد بن يحيى بن لبانه وعمه محمد بن عمر وفضل بن سلمه لم نناطح بهم إلا محمد بن عبد الله بن الحكم... [ثم يذكر عدداً من الشعراء ويقول:] وكل هؤلاء فحلٌ يُهاب جانبه، وحصان ممسوح الغرة "[٥].

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٨٠.
[٢] - المصدر نفسه ص ١٧٢-٢/١٧٣
[٣] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٤.
[٤] - المصدر نفسه ص ٢/١٨٧.
[٥] - المصدر نفسه ص ١٨٧- ٢/١٨٨.

إنّ نزعة التحدي والتنافس انعكست على استعارات ابن حزم، فما ألّف رسالة (في فضل الأندلس وذكر رجالها) إلا رفضاً للوصاية والتبعية الفكرية والعلمية للمشرق. وقد عدّد ابن حزم في هذا النص أسماء علماء أندلسيين يوازن بعلمهم ومكانتهم علماء المشرق.

وقد جاء الإستعارات (نُسابق به). (نجار بهما). (نناطح بهم). (فحل يُهاب). (حصان ممسوح الغرة) من عالم الحيوان ومن أجواء السباق والمنافسة والتصارع. وقد فرضت الإستعارات نفسها على نص ابن حزم، فلم تكن متكلّفة متصنعة، إنّما تطلبها المعنى. وأعطت هي الأخرى هذا المعنى حيوية وحركية كبيرتين.

ثمّة نماذج إستعارية أخرى كثيرة لابن حزم، ونحن إذ نكتفي بما سبق، فلا بد أن نقول إنّ الإستعارة عند ابن حزم جاءت - في غالبها الأعم- عفو الخاطر بعيدة عن التكلف، وأدّت دوراً هاماً في رسم الصور وإشاعة جو من الحركة داخل النصوص، وعملت على تقريب المعنى وتوضيح المقصود، واقتربت كثيراً من تفاصيل الحياة اليومية حيث استمدت طاقتها وصورها من تفاصيل تلك الحياة.

٣- المجاز

يُعرّف (الجرجاني) المجاز فيقول: "أمّا المجاز فكل كلمة أُريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة جُزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعاً، لملاحظة بين ما تُجُوّز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي (مجاز)"[1].

أمّا ابن الأثير فيقول عنه: "وهذا الفصل مهم كبير من مهمات علم البيان، لا بل هو علم البيان بأجمعه، فإنّ لتصريف العبارات على الأسلوب المجازي فوائد كثيرة..."[2].

ويُعرّف ابنُ حزم المجاز بقوله: "والمجاز: في اللغة هو ما سلكت عليه من مكان آخر، كما يقال: هذا المجاز من مكان كذا إلى مكان كذا، ثمّ استعمل فيما نُقل عن موضعه

[1] - الجرجاني: أسرار البلاغة ص٣٥١-٣٥٢.
[2] - ابن الأثير: المثل السائر ص ١/٧٤.

في اللغة إلى معنى آخر. وذلك لا يُعلم إلا بدليل من اتفاق أو مشاهدة، وهو في الدين كل ما نقله الله تعالى أو رسوله عليه السلام عن موضعه في اللغة"[1].

وإنّما استعملت العربُ المجازَ لميلهم إلى الإتساع في الكلام و"كثرة معاني الألفاظ ليكثر الإلتذاذ بها، فإنّ كل معنى للنفس به لذة ولها إلى فهمه ارتياح وصبوة، وكلما دقّ مشروبه عندها وراق في الكلام انخراطه، ولذّ للقلب ارتشافه"[2].

والمجاز نقيض الحقيقة، لذا فإنّ له قدرة على التصوير وإثبات المقصود في وجدان المتلقي؛ "وأعجب ما في العبارة المجازية أنّها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال، حتى أنّها ليسمح بها البخيل ويشجع بها الجبان"[3].

وأمّا أقسام المجاز فقسمان: مجاز عقليّ يكون في إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، ومجاز لغوي ويكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معانٍ أخرى للمناسبة بينهما. والمجاز اللغوي نوعان، الأول: الإستعارة، وفيه تكون العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابه، والآخر: المجاز المرسل، وفيه تكون العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة غير المشابهة.[4]

وبناء على ما سبق، فإن علاقات المجاز تكون كالآتي:

أولاً: علاقات المجاز العقلي: وتكون في الإسناد إلى الزمان وإلى المكان وإلى المصدر، وإسناد ما يُبنى للفاعل إلى المفعول، وإسناد ما يبنى للمفعول إلى الفاعل.

ثانياً: علاقات المجاز المرسل: وتكون كالآتي: علاقة السَّببيَّة، وعلاقة المُسَبَّبية، والكلّية، والجزئية، واللازمية، والملزومية، والآلية، والتقييد ثم الإطلاق، والعموم والخصوص، واعتبار ما كان، والحاليَّة، والمحليّة، والبدلية، والمبدلية، والمجاورة. وغيرها[5].

أمّا موقف ابن حزم من المجاز، فعلى خلاف المتوقع منه، فلم يكن يرفضه لمجافاته للظاهر وسلوكه مسلك الخفاء، فقد قبله ابن حزم مع بعض التحفظات، وانتصر له على اعتبار أنّه أداة مهمة من أدوات اللغة، وابن حزم نفسه لغوي، يعرف اللغة وأساليبها جيداً. فابن حزم يؤمن بالمجاز استثناء لغوي، يجب أن يقوم دليل من نص آخر أو إجماع أو ضرورة حسّ بأنّه تم نقله من الحقيقة إلى المجاز.

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١/٤١٠.
[2] - ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ١٠.
[3] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٧٩ /١.
[4] - انظر: عتيق: علم البيان ص ١٤٣.
[5] - انظر: الهاشمي: جواهر البلاغة ص ٣١٨-٣٢٥.

وأمّا الألفاظ الدينية، فموقفه منها فريد، حيث يقول: "إذا جاء في القرآن لفظ عربي منقول عن موضعه في اللغة العربية إلى معنى آخر كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، فإنّ هذه الألفاظ اللغوية نُقلت إلى معانٍ شرعية لم تكن العرب تعرفها قبل ذلك، فهذا ليس مجازاً، بل هي تسمية صحيحة، لأنّ الله تعالى خالق اللغات تَعبّدنا بأن نسمي هذه المعاني بهذه الأسماء، أمّا إذا جاء لفظ لغوي منقول عن موضعه في اللغة، ولم يتعبدنا الله تعالى بتسمية ذلك فهذا هو المجاز"[1].

إذاً يمكن اعتبار ابن حزم من "مثبتي المجاز، لكنّه يتوسط بين المثبتين والنفاة، فلا يقبل المجاز على إطلاقه..."[2]. أمّا على الصعيد العملي فإنّ ابن حزم كان قريباً من الاعتدال. فلم يبرز عنده المجاز ظاهرة، ولم يجافِه أو يتنكر له. ولنأخذ بعضاً من نماذج المجاز الواردة في مناظرات ابن حزم وردوده:

١) "وأمّا قولهم في الخروج عما هذه صفته إلى قول واحد فمعاذ الله أن ندعو أحداً إلى قول أحد غير قول الله عز وجل وقول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم-"[3].

فكلمة (قول) في هذا النص بل وفي مناظرات ابن حزم عموماً، تُعدّ مجازاً عقلياً علاقته الجزئية، وهذه الكلمة ترقى أن تكون مصطلحاً يستخدمه العلماء والفقهاء، وهو يعني المسار العام أو المذهب الذي ينتهجونه. فابن حزم حين استخدم الجزء (القول) وأراد الكل (المذهب) فإنّه ربما يبسّط مواطن الخلاف والإفتراق مع المخالفين له، لكنّ الحقيقة أنّ الجميع يدركون خطر هذا (القول) وأنّه يمثّل ثورة على الحياة السائدة، وعلى الحياة الدينية على وجه الخصوص، لذلك وقفت الأكثرية متصدية لابن حزم، ودافع هو عن نفسه وعن أقواله حتى آخر لحظة من حياته.

٢) "... قيل لهم [الخصوم] هل اتفق العلماء أو اختلفوا، فإن قالوا: اتفقوا، كذبوا كذباً لا يخفى على ذي عقل"[4].

هذا المجاز مجاز عقلي أيضاً علاقته الجزئية، حيث ذكر الجزء (عقل) وأراد (الإنسان) بكليته. وهذا المجاز يتماشى مع النظرة المصلحيّة للغة، والتي آمن بها ابن حزم ونفّذها في مناظراته ومؤلفاته.

---

[1] - ابن حزم: النبذ الكافية ص ٤٠-٤١.
[2] - أبو صعيليك: ابن حزم وآراؤه في علوم القرآن ص ٤٤.
[3] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٧٤.
[4] - المصدر نفسه ص ٣/٧٥.

ولمّا كان العقل مناط التكليف، وهو الأداة الرئيسية في المناظرة، فقد ركّز عليه ابن حزم، حيث رأى أنّ الحقائق إنْ خفيت فلا تخفى إلا على عديمي العقل، وبالتالي فإنّ المناظرة معهم غير مقبولة لافتقادهم أداتها الرئيسية.

٣) "ومن ترك شرعاً صحيحاً لدعواه الكاذبة... فقد أتى أكبر الكبائر"[١].

جاء استخدام ابن حزم لكلمة (الكاذبة) مجازاً إسنادياً، أسند فيه الفعل إليها، مع أنّها في الحقيقة (مكذوبة)، وهذا الإستخدام لا يعد نشازاً أو جفاءً لعرف اللغة، بل إنّه يخدم مقصود ابن حزم ويؤكده، فما افتراءات الخصوم وادعاءاتهم إلا دعوات (كاذبة) بنفسها وبما يترتب عليها.

٤) "وهذه كتبنا حاضرة مرويّة عنا..."[٢].

٥) "لكنّهم بُكم إذا ضمّنا وإياهم [الخصوم] مجلس، فإذا غابوا أتوا بمثل هذه البلاغم العفنة المضحكة"[٣].

في قوله عن كتبه (حاضرة) مجاز إسنادي أسند فيه فعل الحضور إلى الكتب. وفي نسبته فعل الضم إلى (المجلس) مجاز إسنادي علاقته المحلية، وهذان المجازان يؤكدان اعتماد ابن حزم على هاتين الوسيلتين (الكتب ومجلس المناظرة) لنشر علمه ومذهبه والرد على خصومه، فقد نقل الفاعليّة والتأثير كله لهما.

٦) "وكائن بالموت قد نزل، فتركتَ من تداريهم مسرورين بذهابك، لا ينفعونك بنافعة"[٤].

بهذا الخطاب ينصح ابن حزم أحدهم، ويأمره بأن لا يخشى خصومه، لأنّهم لن ينفعوه بعد موته. ونرى إسناد ابن حزم فعلَ (النزول) إلى (الموت) على سبيل المجاز، وما لا شك فيه أنّ ابن حزم ينسب هذا الفعل إلى الله تعالى، ولكنّه تأكد أن هذا المعنى لن يُشوش، فعمد إلى مجاز اللغة متعدياً ظاهرها.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٧٥.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٨٨.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٨٧.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٨.

٧) وحين يذكر ابن حزم اثنين من الذين ذادوا عنه، يدعو لهما: "نوّر الله وجهيهما..."[١].

٨) "وما قصّر يونس بن عبد الله بن مغيث شيخنا نضّر الله وجهه وأكرم منقلبه"[٢].

في النموذج الأول هناك مجاز لغوي علاقته المسببية. فما تنوير الوجوه إلا أثر سبّبه نعيم الجنة التي يدعو ابن حزم بها لهؤلاء. وفي النموذج الآخر مجاز علاقته البدلية، إذ يدعو ابن حزم أن يكرم الله (المُنقَلب) لا (المُنقَلِب) وهذان المجازان استطاعا أن يحملا الدفق الشعوري والإمتنان الكبير الذي يكنّه ابن حزم لكل من دافع وذاد عنه.

٩) "أمّا إذا علمت أنّ الأخ من إخواني يكره أن أفصح عنه بمقالة يقولها فهي مدفونة خلال الشغاف"[٣].

١٠) "ومن العجب أن يكون دعا [الرسول صلى الله عليه وسلم] إلى غير هذا واتفقت الأمم على كتمان هذا وطيّه"[٤].

لقد نقل المجازُ بعلاقته المسببية عملية الدفن في حقيقتها من (الميت) إلى (السرّ)، ونقلها -أيضا- عن طريق العلاقة المجازية نفسها في قوله (وطيّه) في النموذج الثاني من (الكتب والصحائف) إلى (العلم).

إنّ هذين المجازين يُظهران جدلية الظاهر والمتواري، فقد وظف ابن حزم الخفاءَ في النموذج الأول بمعنى إيجابي، وذلك حين يُكتم السر الذي لا يجوز أن يُباح به، أمّا في النموذج الآخر، فإنّه وظفه بمعناه القبيح حين يصبح (السر) كتمانا للعلم والدين.

١١) "... لأستحلّ دَمَ أبيه"[٥].

١٢) "... أما علمتَ أنّ شرب الدواء... "[٦].

١٣) "وكُتبنا حاضرة ومشهورة..."[٧].

يمكننا اعتبار هذه النماذج عيّنة من المجازات (المستهلكة) لكثرة تداولها حتى غدت بحكم الحقيقة، ولا نجد فيها تكثيفا زائدا للمعنى أو المقصود. ففي النموذج الأول

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٨٩.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٩.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٨.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٧.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٦.
[٦] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٧.
[٧] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٥.

مجاز لغوي علاقته الجزئية، فقد ذكر جزء (الدم) وأراد به الكل (الإنسان). وفي النموذج الثاني مجاز علاقته الكلّية، ذكر الكل (الدواء) وأراد الجزء (جرعة دواء)، وفي النموذج الأخير مجاز لغوي عن طريق التعلق الإشتقاقي حيث أقام اسم الفاعل (حاضرة) مكان اسم المفعول (محضرة).

وهكذا وجدنا أنّ ابن حزم لا يرفض المجاز كليا ولا يقبله على الإطلاق، إنّما يوظفه في مواضع معينة لتكثيف المعنى ولتعميق الشعور به، وأحياناً يستخدمه بما ينسجم مع عرف اللغة، دون أن يكون له تحفظ عليه، لأنّه مؤمن بوظيفة اللغة التواصلية والمصلحية.

٤- الكناية

حدّ الكناية الجامع: "أنّها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز... واعلم أنّ الكناية مشتقة من الستر. يقال: كنّيت عن الشيء إذا سترته. وأُجري هذا الحكم في الألفاظ التي يُستر فيها المجاز بالحقيقة، فتكون دالة على الساتر وعلى المستور"[١].

ويرى (العسكري) أنّ الكناية تجري مجرى التورية، فيقول عنها: "وهو أن يكنى الشيء ويعّرض به ولا يصرّح على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء"[٢]. والذي يفرق الكناية عن المجاز القرينة، فيكون في المجاز قرينة تمنع إرادة المعنى الأصلي، أمّا في الكناية فإنّ هذه القرينة معدومة.

ويُعّرف ابن حزم الكناية بقوله: "لفظ يقام مقام الاسم كالضمائر المعهودة في اللغات، كالتعريض بما يفهم منه المراد وإن لم يصرح بالاسم، ومنه قيل للكناية كنية"[٣]. وقد يذهب معنى الكناية إلى كنية الرجل بالأبوة، فتقول: أبو فلان، باسم ابنه. أو يراد بالكناية التعمية والتغطية، أو أن تأتي رغبة عن اللفظ الخسيس كقول الله تعالى: (وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا) [فصلت:٢١] فإنّها كناية عن الفروج[٤].

---

[١] - ابن الأثير: المثل السائر ص ١٨٠-٢/١٨٣.
[٢] - العسكري: الصناعتين ص ٢٨٩.
[٣] - ابن حزم: الإحكام ص ١/٦٣.
[٤] - انظر: ابن رشيق: العمدة ص ١/٣٣١.

وتنقسم الكناية بحسب المعنى الذي تشير إليه إلى أقسام ثلاثة: كناية عن صفة، وكناية عن موصوف، وكناية عن نسبة. كما تنقسم الكناية -أيضاً- باعتبار الوسائط (اللوازم) والسياق إلى أقسام أربعة: التعريض والتلويح والرمز والإيحاء[1].

وتعد الكناية من أدقّ أساليب البلاغة وأكثرها لطافة وبلاغة، لأنّ الإنتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم، فهي كالدعوى ببيّنة، فحين تقول مثلاً: زيد كثير الرماد، كأنّك تأتي ببيّنة على ادعائك كَرَمَ زيد وهي كثرة الرماد[2]. فغاية الكناية والمعنى الذي جاءت لأجله "هو الإجمال في الخطاب والدفع بالتي هي أحسن والتجنب للهُجر من القول إذ هو أرسخ في الألفة وأمكن"[3].

ويشكل استخدام ابن حزم للكناية مفارقة كبيرة، فالكناية بما تحمله من خفاء وغموض واعتماد على الرمز تنافي مذهب ابن حزم وفكره الظاهري. لكنّ هذه الإشكالية سرعان ما تزول إذا أدركنا أنّ ابن حزم على صعيد اللغة أقلّ تشدداً وأكثر انفتاحاً على قدرات هذه اللغة وطاقاتها. كما أنّ الكناية توفر لابن حزم مكاناً يأوي إليه بعيداً عن التجلي والظهور اللذين عايشهما في كل تفاصيل مناظراته، وتخفف عنه الضغط النفسي الناتج عن هذه الشفافية الزائدة، وتعطيه فرصة للإلتفاف على اللغة وتسيّيرها في خدمة مقصوده، كما تعطيه فرصة لإظهار ثقافته اللغوية وقدراته البلاغية.

بالطبع، لا يمكننا تصور ابن حزم منسلخاً كل الإنسلاخ عن طريقة كُتّاب عصره، فمهما خرج عن أُطرهم سيعلق به بعض منها. كما لا يمكننا تصور ابن حزم بعيداً عن المشاعر الإنسانية وهواجس الخوف التي تعتري الإنسان، خاصة لرجل مثله كَثُرَ خصومُه وأعداؤه، فتأكّدت الحاجةُ للكناية ليخفف من وطئة هذه الخصومات، وليستخدمها قناعا يمكّنه من البوح بما يريد. ومن نماذج الكناية في مناظرات ابن حزم:

١) يقول ابن حزم مخاطباً صديقاً له: "فلن تزلْ الدنيا بخير ما دام مثلك مرفوع اللواء، معمور الفناء"[4].

إنّ الكناية هنا (مرفوع اللواء، معمور الفناء) كناية عن صفة، وهي صفة القوة والمجد. وقد استثمر ابن حزم هذه الكناية في تصوير شعوره الفيّاض ومحبته العميقة التي يحملها

[1] - انظر: الهاشمي: جواهر البلاغة ص ٣٧١-٣٧٣.
[2] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٤٧.
[3] - ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ١١٢٧.
[4] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١/١٨٧.

لصاحبه (ابن الحوّات) الذي كان رفيقه وصاحبه في سجنه، وقد كان ابن حزم خبيراً بأنّ أكثر الأشياء حاجة إلى مزيد من البلاغة والتصوير هي مشاعر الحب، فأكثرَ من التصوير والإيحاء في مثل هذه المواطن.

٢) "فنحن غرباء بين المتعصبين على من سلّم لهم دنياهم ليسْلم له دينه"[١].

إنّ هذه الكناية عن صفة (الزهد) والرغبة عن الدنيا هي قضية محورية في تكوين ابن حزم، وقد جاء استخدامه للكناية هنا تعميقاً لهذه الجزئية الهامة، فهو يقسّم العلماءَ إلى قسمين؛ قسم اتبعوا الحكّام ولم يتصدوا للباطل، وقسم آثروا الآخرة على الدنيا، وقد عدَّ نفسه من القسم الأخير.

٣) وفي حديث ابن حزم عن أصل من أهم أصوله، يردُّ به على أحد الخصوم، يقول: "فإنّ نظري ونظرك لا يحكمان على ميراث الأمة عن نبيها -صلى الله عليه وسلم-وإنّما على الناس في الشرائع كلها شيء واحد وهو الإئتمار لما جاء به الوحي من عند الله فقط"[٢].

الكنايتان هنا عن موصوف، فقوله (ميراث الأمة) وقوله (الوحي) يقصد به (الشريعة)، وقد أسهم الإخفاء المقصود للمعنى والتلويح به في مزيد من التعظيم لشأن المخفي والمكني عنه، وبالتالي عزز موقف ابن حزم الرافض لمحاولات التجنّي على الشريعة باستخدام أدوات لا تصلح لها كالنظر والقياس.

٤) " إنّي ولله الحمد لست بمبخوس الحظ عن هذا العلم، أعني علم الكلام وطريقتهم في الإستدلال"[٣].

لقد شكّلت الكناية هنا مخرجاً ذكياً لابن حزم، فقوله (لست بمبخوس الحظ) كناية عن القلة، وقد جنّبته مدح نفسه بشكل مباشر، فهو يعلمُ الأثر السلبي الكبير الذي يتركه مَدْحُ النفس عند المتلقي. وبالمقابل، أوصلت هذه الكناية الرسالة جيداً لمناظريه من أصحاب علم الكلام وأكدت لهم أنّه على دراية كافية بعلمهم هذا.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٨٧.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٩١.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٩١.

٥) "فمن سكنت نفسُه إلى قوله عليه السلام، ولم تنازعه إلى دليل، وقبلهُ وقاله، فقد وُفّق للخير والهدى، ومن نازعته نفسُه ولم تقتنع إلا ببرهان فهذا الذي يلزمه النظر والإستدلال"[١].

يمكن اعتبار قوله في عبارة (فمن سكنت نفسه) كناية عن صفة الرضا والإطمئنان، والتي جعلها ابن حزم معياراً خفيّاً يناسب خفاء النفس البشرية، ففي قضية الإستدلال ومتى يجب أن يكون، يُزايد عليه الخصم بأنْ يجعل الإستدلال واجبا على كل حال، لكنّ ابن حزم يوظف الكناية توظيفاً علمياً بحتاً في مناظرته، ويضع من خلالها قوانين الإستدلال والبرهان.

٦) "ودعنا من استبشاع مخالفة المتكلمين الذين لم ينتج الله على أيديهم إلا افتراق الكلمة..."[٢].

نلحظ هنا أنّ الكناية في (افتراق الكلمة) استطاعت توصيف حالة (التشتت والضياع والضعف) الذي عاشته الدولة الإسلامية عموما، وفي الأندلس في عصر ابن حزم خصوصا، وأعطت صورة عن الواقع المرير والفرقة الحاصلة بين أهل الاسلام، وذلك بأقلِّ ما يمكن من لفظ. فما الكناية هنا إلا انقداح يُشعل خيال السامع ويثيره، وصولاً إلى إقناعه والتأثير به.

٧) " وأمّا من كان مجتهداً مأجوراً أجرين فليس ممن يُهمِل لسانه ويطلق كلامه، بما ضرره عليه عائد في الدنيا والآخرة"[٣].

هذه الكناية (يُهمِل لسانه) كناية عن صفة الهَذر والثرثرة، وهي تؤكد كياسة ابن حزم وتخفيفه المقصود من هجومه على بعض الأشخاص لما يحضوا به من مكانة عند العوام. فقد خففت الكناية من حدة ألفاظه، وفي الوقت نفسه مكّنته من مهاجمة مخالفيه بشكل أقلّ مباشرة، تمهيداً لإسقاط أدلتهم وأقوالهم.

٨) "وأمّا قولك (متجاهل) فلعلّها صفتك، إذ قامت حجة الله عليك، وأعرضت عنها لعمى قلبك"[٤].

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ٣/١٩٣.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٩.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٢١.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٠.

في هذه الكناية -أيضاً- تخفيف مقصود من مستوى العبارات والألفاظ الهجومية، (فعمى القلب) كناية عن صفة الجهل والضلال المطلق، ومع ذلك تبقى بعيدة عن الألفاظ البذيئة، وقد جاء بها ابن حزم مراعاة لمكانة هذا الخصم في نفوس كثير من الناس.

٩) "فههنا قفْ يا أخي وقفة، وتأمله بقلب سليم، فإنّه أظهر من كل مظهر"[١].

١٠) وكلهم مقلد لآبائه، معرض عن سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم- وعن أحكامه، وعن أحكام القرآن، لا تجاوز تراقيهم"[٢].

تضمّن النصُ الأول في قوله (قلب سليم) كناية عن الطُهر والنقاء، وبالمقابل تضمّن النص الآخر في قوله (لا تجاوز تراقيهم) كناية عن النفاق والدجل.

ويمكن أن نرى كيف أفاد ابن حزم من الكناية في التصوير الدقيق وفي اضفاء الحركية والحيوية على صوره، وأبتعد بها عن المستوى السطحي أو الأولي للكلام، فكانت هذه الكنايات أكثر عمقاً وأكثر إقناعاً.

١١) " وأمّا إذا علمتُ أنّ الأخ من إخواني يكره أن أُفصح عنه بمقولة يقولها، فهي مدفونة خلال الشغاف، لا سبيل إلى تحريك لساني بها..."[٣].

قوله (لا سبيل إلى تحريك لساني بها) كناية عن الخفاء والستر المطلق، وهو المعنى الذي أراد أن يؤكده ابن حزم لصاحبه، فيطمئن ولا يبادره أدنى شك بصدق ابن حزم فيما يقول. وقد أدت الكناية دورها الشعوري جيداً، حيث أنّ من الصعب أن تنقلَ اللغةُ بمستواها العادي هذه المعاني، لتعلقها الوثيق بالشعور.

٥- الطباق

ويسمى المطابقة والتكافؤ والتضاد، وقد قسمّه أرباب علم البيان إلى لفظي ومعنوي[٤]. ويُعرّفه صاحب (الصناعتين) بقوله: "قد أجمع الناس أنّ المطابقة في الكلام هو الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٩٣.
[٢] - ابن حزم: الرسالة الباهرة ص ٣٠.
[٣] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٨٨.
[٤] - انظر: ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ١٤٥-١٤٦.

مـن بيـوت القصـيدة، مثـل الجمـع بـين البيـاض والسـواد، والليـل والنهـار، والحـرّ والبرد"[1].

ويكون الطبـاق فـي الجمـع بـين متطـابقين فـي المعنـى، وقـد يكـون طرفـا الطبـاق اسمين أو فعلين أو حرفين، وقد يختلفان[2]. وللطباق أنواع ثلاثة:

الأول: طباق الإيجاب: وهو ما صرح فيه بالضدين.

الثاني: طباق السلب: وهو ما لم يصرح فيه بالضدين.

الثالث: طباق الإيهام: وهو بأن يوهم أن لفظاً ضد لفظ وهو ليس بضده[3].

ولنأتي إلى نماذج من الطباق في مناظرات ابن حزم.

١) "ولقد أجدتم السؤال وأنا أسأل الله تعالى أن يوفق لإصابة الجواب عنه يا ربّ العالمين"[4].

يُظهر الطبـاقُ بين كلمتـي (السؤال) و(الجـواب) ثنائيـة العـالم والمتعلم كطريقـة تعليميـة تروق لابن حزم، حيث يراها أهمّ أبواب العلم، وما يـروق أكثر لابـن حـزم أن يكـون هـو المجيب، إذ من خلال إجاباته يستطيع الدعوة إلى منهجه وتبليغ الأمانـة التـي يـرى أنّهـا منوطـة بـه. وهو يفرح حين يُبـادر بالسؤال، إذ يـرى أن لـيس هنـاك مـا ينقصـه مـن علـم ومعرفة، فهو دائم التأكيد على تفوقه وريادته.

٢) "فصـحّ أنّ بـأداء الفرائض، واجتنـاب الكبـائر -أعاذنـا الله وإيـاكم منهـا- تحـطّ السيئات التي هي دون الكبائر"[5].

كشف الطباق بين المصدرين (أداء) و(اجتناب) نمطيّة التفكير عند ابن حزم. فالتشريع كله يتلخص بهذين الضدين؛ أداء الفرائض واجتنـاب المعاصـي. وينبنـي علـى هذا الحكم على الأشياء؛ فالأشياء عند ابن حزم إمّا خطأٌ واضح بيِّن، وإمّا صواب لا خفاء فيـه. وقد ساعد الطباقُ على إظهار هذا النمط من التفكير، وأبرَزَه في مواقع عديدة.

٣) "فوالله أيّها الأحبة إنّ أحدنا ليشتدّ روعه ويخفق قلبه من وعيد آدمـي ضـعيف مثله، لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً"[6].

---

[1] - العسكري: الصناعتين ص ٢٤١.
[2] - انظر: الهاشمي: جواهر البلاغة ص ٣٩١-٣٩٣.
[3] - انظر: توتاني: التسهيل لعلوم البلاغة ص ١٤٢-١٤٤.
[4] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٤٣.
[5] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٥.
[6] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٧.

يعبر الطباقُ بين (نفعاً) و(ضراً) عن جوهر الدافع الإنساني والمحرك له. فالإنسان متحفز بالنفع، ومثبط بالضرر، وهذه النظرة إلى الأمور عند ابن حزم متأسسة على فهم عميق للحياة، ومعرفة دقيقة بالنفس البشرية، فقد دار ابن حزم في متاهات هذا العالم في كتابيه: (طوق الحمامة) و(مداواة النفوس)، وكشفَ كثيراً من أسرارها التي كانت عصية على الفهم. وعليه، فقد استطاع ابن حزم -إلى حد كبير- الإفلات من أسر الرغبة والرهبة، فقلما رجا أحداً، وقلما خاف أحداً أو هابه، إنّما مضى في سبيله لا يغريه مال أو جاه، ولا يخيفه نقد أو ذم أو عقاب.

٤) "ثم بعد ذلك يرى مصيره إلى جنة أو نار"[١].

٥) "إنّ من استوت حسناته و سيئاته وفضُلت له حسنة واحدة لم يرَ ناراً"[٢].

نرى الطباق قد جاء للإلحاح على المعنى، بل إنّ ذكر الشق الأول من الطباق يستدعي الشق الآخر بشكل تلقائي، لا سيما حين تكون الألفاظ دينية أو معروفة مشتهرة عند المتلقي. كل هذا يؤكد أنّ الطباق لم يكن غاية عند ابن حزم، ولم يتعمده بقدر ما كان يأتي هذا الطباق في مكانه المناسب حين يطلبه المعنى.

٦) "ولسنا نقول هذا على الإقتصار على ذلك دون الإستكثار"[٣].

٧) "إنّه تعالى جعل الإبتداء على من أحاطت به خطيئته وغلب شره على خيره"[٤].

٨) "... فتشتتُ على مراتب الحقائق في دار القرار في الآخرة - وأمّا الدنيا فمحلُّ مبيت، بؤسها منقض وسرورها منسيّ كأنّ ذلك لم يكن"[٥].

٩) "اعتمدوا على ما نصّ لكم نبيكم عليه السلام ودعوا كلام الفساق الجهال الذين يفسدون في الأرض أكثر مما يصلحون، فيحكون عن رجل أنّه وجد ابنته قد غرست دالية فقلعها"[٦].

في النماذج الأربعة السابقة يمكننا بسهولة إدراك الأثر التوضيحي والتأكيدي للطباق على الجمل، حيث أزالت أيّ احتمالية لُبْسٍ أو سوء فهْم، فالأمر الذي يثبته ابن حزم نراه ينفيه مباشرة عن المقابل، وبالتالي يتأكد المقصود لدى المتلقي يقيناً.

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٤٧.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٧.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٩.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٥٢.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١٥٢.
[٦] - المصدر نفسه ص ٣/١٥٥.

إنّ الطباق بثنائيته الصارمة يتوافق مع طبيعة التفكير الحدّية عند ابن حزم، فهما يدوران في فلك واحد، فالأشياء إمّا أن تكون في هذه الجهة أو تلك الجهة، ولا مجال للحلول أوالأمور الوسط.

لقد استغل ابن حزم الطباقَ في مناظرة خصومه وإفحامهم، فهؤلاء الخصوم ليست لهم الرؤية الصارمة التي يرى ابن حزم من خلالها الأشياء، مّما شكل لهم هذا حرجا في مناظرة ابن حزم. فكثيراً ما ألزمهم بنفي ما لا يثبتونه، اعتمادا على مفهوم المخالفة، فالأشياء إمّا أن تكون حقاً أو باطلاً، فمن قال أنّها حق فكأنّه قال عن المقابل لها أنّه باطل. وهذا بالطبع لا يعبر عن آراء الخصوم بهذه القطعية.

هذه الثنائيات أطّرت تفكير ابن حزم الثاقب، وجعلته محصوراً في قيود قاربته أحياناً من السذاجة والسطحية في التفكير، وجعلته يتناسى أنّ هناك روحاً للأحكام ومقاصد تعلو على كل تلك الحدود المتخيلة.

٦- المقابلة

يُعرّف صاحب (العمدة) المقابلة بأنّها: "مواجهة اللفظ بما يستحقه في الحكم... وأصلها ترتيب الكلام على ما يجب، فيعطى أول الكلام ما يليق به أولاً، وآخره ما يليق به أخراً. ويأتي في الموافق بما يوافقه، وفي المخالف بما يخالفه. وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد، فإذا جاوز الطباق ضدين كان مقابله"[١].

وتقسم المقابلة إلى أقسام ثلاثة: مقابلة لفظية، ومقابلة معنوية، ومقابلة فاسدة[٢]. أمّا المقابلة في المعنى فهي: "مقابلة الفعل بالفعل، مثاله قول الله تعالى: (فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا) [النمل:٥٢] فخواء بيوتهم وخرابها بالعذاب مقابلة لظلمهم"[٣].

وقد تأتي المقابلةُ فاسدة، وفسادها بأن تذكر معنى وتأتي بما لا يوافق ولا يخالف، مثل أن يُقال: فلان شديد البأس، نقي الشعر. ووجه الكلام أن تقول: شديد البأس عظيم النكاية[٤]. أمّا من ناحية العدد، فقد تكون المقابلةُ مقابلة اثنين باثنين، أو ثلاثة بثلاثة، أو

---

[١] - ابن رشيق: العمدة ص ٢/٢٢.
[٢] - انظر: ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ١٤٧-١٤٨.
[٣] - العسكري: الصناعتين ص ٢٦٦.
[٤] - انظر المصدر نفسه ص ٢٦٧-٢٦٨.

أربعة بأربعة، أو خمسة بخمسة، أو ستة بستة[1]. ولنأخذ بعضاً من أمثلة المقابلة في مناظرات ابن حزم.

١) "فلهؤلاء ذخرت الشفاعة، وفي جملتهم من لم تكن له وسيلة ولا عمل خيراً قط، غير اعتقاد الإسلام والنطق به، ولا استكف عن شر قط حاشا للكفر"[2].

هنا وضع ابن حزم طرفيّ المقابلة (عمل خيراً) و(استكف عن شر) كنقيضين، ليذهب مع سائله إلى أقصى طرف كل نقيض، وذلك إقناعاً له بموقفه من الشفاعة ومن الأصناف الذين تشملهم شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم.

٢) "والأشد والأسفل لا يقعان إلا بالإضافة إلى ما هو أخفّ وأعلى"[3].

تكشف هذه المقابلة المعالجة العقلية للمسائل عند ابن حزم، وقد ساعدته هذه المقابلة حين استثمرها شاهدا ودليلا على وجهة نظره وهو بصدد اثبات تفاوت العذاب والثواب في الآخرة، فنراه يقف عند آياتٍ وأدلة تثبت من خلال إقرانها بالمقابلة أنّ هذا التفاوت يقتضيه العدل والعقل.

ونرى هنا إفادة ابن حزم من علم المنطق في المقابلة، فأدلته وإن كانت مبنية على النصوص، إلا أنّ فهم هذه النصوص وتوجيهها كان بوحي من هذا العلم ومنطقه.

٣) "فمن عجز عن هذا كله فليقتصر على أداء الفرائض واجتناب الكبائر فإنّه فائز"[4].

٤) "وأمّا إن نوى في عمله أن يأمر بالمعروف وينهى عن منكر... فهذه نية خير ومقصد حسن"[5].

في هذين النموذجين تظهر المقابلة (المنقولة) ، فهي ليست مبتدعة مبتكرة حيث وردت في النصوص الدينية كالقرآن الكريم والحديث الشريف. وليس هذا مستغرباً على ابن حزم الذي لم يعنَ بالتصنع والتزويق، بقدر ما اعتمد على قوالب جاهزة من المقابلة: (أداء الفرائض) مقابل (اجتناب الكبائر) و(يأمر بالمعروف) مقابل (وينهى عن المنكر). وهذه الأنماط تسرّع في استحضار الصورة أو المعنى في ذهن المتلقي، ممّا ينعكس على عملية التواصل، فيجعلها أكثر سهولة ويُسر، وأكثر نفعاً وإثماراً.

---

[1] ـ انظر: توتاني: التسهيل لعلوم البلاغة ص ١٤٦ـ١٤٨.
[2] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٥٩.
[3] ـ المصدر نفسه ص ٣/١٧٨.
[4] ـ المصدر نفسه ص ٣/١٦١.
[5] ـ المصدر نفسه ص ١٧١ـ٣/١٧٢.

إنّ الكلام عن المقابلة مقارب لما تحدثنا به سابقاً عن الطباق، فلم يُكثر ابن حزم منها، وقد جاءت المقابلة عنده قليلة وعفوية تلقائية، وكان أكثر ورودها لغرض في المعنى، تعميقاً أو تكثيفاً له، أو كشفاً عن النقيض له.

الفصل الثالث

ظواهر أسلوبية في مناظرات ابن حزم

١- الإستفهام

٢- النفي

٣- الشرط

٤- الإستثناء

٥- التوكيد

٦- الإلتفات

٧- التقديم والتأخير

٨- الإيجاز

٩- الإطناب

١٠- الجملة الاسمية والجملة الفعلية

١ - الإستفهام

الإستفهام هو: "طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل"[١]. وأدواته كثيرة ومنها: "الهمزة، وهل، ومن، وما، ومتى، وأيّان، وأنّى، وكيف، وكم، وأي"[٢].

وقد تخرج ألفاظ الإستفهام عن معناها الأصلي، فيُستفهم بها عن الشيء مع العلم به لأغراض أخرى تُفهم من سياق الكلام، ومن أهمّ هذه الأغراض: الأمر، والنهي، والتسوية، والنفي، والتهويل، والتعجب، والوعيد، والتنبيه على الخطأ، والتكثير.[٣]

فحين يؤتى بالإستفهام لغاية التقرير يكون مراد المُستفهم أن يقرّ السامعُ بالإجابة، وعندما يؤتى به للإنكار فالغاية أن يُثبتَ السامعُ فساد ذلك الشيء، حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتد عنه. وقد يأتي الإستفهام للمبالغة في الإستحقار أو المبالغة في التعظيم، إذ يقع في النفس عذوبة المُستفَهم عنه.[٤]

ولابن حزم آراء في هذا الباب، منها تسويته بين (ما) و (أي)، حيث يقول: "على أنّ السؤال بـ (ما) والسؤال بـ (أي) قد يستويان في اللغة العربية، وينوب كل واحد من هذين اللفظين عن صاحبه، ويقعان بمعنى واحد. ومن أحكام اللغة اللطينية عُرف الفرق بين المعنيين اللذين قصدنا في الإستفهام، فإنّ لفظ الإستفهام فيها عن العام غير لفظ الإستفهام عن أبعاض ذلك العام، ببيان لا يختل عن سامعه أيضاً"[٥].

ولا بد هنا من وقفة عند ابن حزم (السائل) و ابن حزم (المجيب)، فصاحبنا (مجيب) من الطراز الأول، إذ إنّ أغلب مناظراته ومؤلفاته هي ردود وإجابات على أسئلة مباشرة أو غير مباشرة.

فشخصية ابن حزم بعنادها وتمسّكها بمواقفها مؤهلة للجواب أكثر من السؤال، فهو صعب المراس، لا يُسلم قياده لأيٍّ كان، وهو شغوف بالعطاء، ويعرف قدر نفسه، فهو يعلم أنّه يعلم! وقد اقتربت به ثقتُه من نفسه إلى الإعتقاد أنّه (منقذ أو مخلص) للآخرين، فقد أخذ على عاتقه مسؤولية توجيههم وهدايتهم، وكان (الجواب) هو وسيلته.

---

[١] - أبو العدوس: البلاغة العربية ص ٧٥.
[٢] - المصدر نفسه ص ٧٥.
[٣] - انظر: الهاشمي: جواهر البلاغة ص ١٠٢-١٠٥.
[٤] - انظر: ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ١٥٨-١٦٠.
[٥] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١٠٩-٤/١١٠.

المفارقة هنا أنّ خصوم ابن حزم أنفسهم يوجهون له أسئلة غير قليلة، بعضها غير بريء، ولكنّ بعضها صادق، وهذا يؤكد معرفتهم بقدر علم ابن حزم وموسوعيته، وقد كان حفيّاً فَرِحاً بأسئلتهم تلك، ما دام لم يشك في صدق نواياهم.

ومن الطبيعي أن يبدأ ابن حزم - كغيره من الناس- مَسِيرَهُ في طلب العلم بالسؤال، لكنّ الإختلاف عند ابن حزم أنّه مسكون بهذا السؤال، دائم القلق والبحث، والأهمّ من ذلك أنّه لا يُسلّم سريعاً لإجابات الآخرين، حتى إجابات شيوخه ومعلميه، فلم يغلق عقله أو فمه لهم يوماً، وينتظر ما يفيضون به من علم.

كما أنّ منهج الظاهرية نفسه لا يعطي أهمية كبرى (للإجابات) حتى تلك التي تصدر عن العلماء أو أصحاب المذاهب، فقد فتح ابن حزم باب الإجتهاد حتى للعامي. وجعله فرضاً وحرّمَ التقليد، وفي هذا يقول: "لا يخلو السائل عن هذا من أن يكون ممكناً منه طلب العلم وفهمه، أو يكون غبياً لا يقدر على الطلب، فإن كان ممكناً منه طلب العلم، فليطلب وليبحث حتى يقف على البرهان ويعرفه، وإن كان غبياً، فليقل لمن أفتاه بشيء فيما نزل به: أهكذا أمر الله تعالى ورسوله؟"[١]. وهكذا وضع ابن حزمُ ومذهبُه الظاهري الأدوات التي تغني عن كثير السؤال، فاستغنى هو نفسه عن كثيره، وجعله قليل الإحتياج إلى غيره من العلماء. ومن المواضع التي حضر فيها الإستفهام في مناظرات ابن حزم:

١) ينقل ابن حزم قول من يقلدون مالكا: "لو رأيت مالكاً لاستعظمت مخالفته"[٢]. فيرد عليهم سائلاً: "فياليت شعري لو رأى هذا المخاطِب مالكاً ماذا كان يرى مما يستعظم مخالفته، أتراه كان يرى في يده عصا يقلبها حية، أو يراه يبرىء الأكمه والأبرص أو يحيي الموتى، أو يراه يُطعم النفر الكثير من الطعام اليسير، أو يراه ينبع الماء من بين أصابعه، أو يراه يشق القمر، أو يراه يأتي بكلام معجز"[٣].

شكّلت هذه الأسئلة المتلاحقة والذكية حصاراً للخصم الذي ظنّ أنّه باستحضاره شخصية عظيمة كشخصية الإمام مالك - رحمه الله- سيضع ابن حزم في حرج، فيفحمه ويسكته لما تحظى به هذه الشخصية ومذهبها من قبول وانتشار، غير أنّ ابن حزم لجأ إلى السؤال بوصفه أكثر مشروعية، ومغنيا له عن النقد المباشر.

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٩٨-٣/٩٩.
[٢] - ابن حزم: الرسالة الباهرة ص ١٨.
[٣] - المصدر نفسه ص ١٨.

ومع أنّ الخصوم يعدّون هذه الأسئلة غير مشروعة، فإنّ هذه الأسئلة سرعان ما تكتسب شرعيتها من عقلانيتها ومنطقيتها، وتشكّل صدمة ذهنية ووجدانية للمتلقي. خاصة حين يربطها مع شخصية أعظم وأحداث أهم، أي مع الرسول الأكرم ـ صلى الله عليه وسلم- ومعجزاته وأحداث السيرة النبوية عموماً.

٢) وفي ردّه على ما درج عن مالك أنّه "- رحمه الله ـ صلّى الصبح بوضوء العتمة أربعين سنة"[١]. يقول ابن حزم: "أفترى مالكاً في هذه الأربعين سنة لم يكن له إلى أهله حاجة، ألم يمرض؟ ألم تعرض له في الليل بولة ولا قرقرة، ألم تغلبه سِنة؟"[٢].

٣) والأمر نفسه، حين يردّ على ما يُحكى أنّ (ابن القاسم) صاحب مالك كان يختم القرآن في رمضان مئتي مرة[٣]. فيردّ ابن حزم متسآئلا: "أتراه لم ينمْ طول شهر رمضان لا ليلاً ولا نهاراً؟ أما كانت عليه صلاة فرض؟ أما كان عليه إفطار بأكل وشرب؟ أما كان عليه شهود جمعة؟ وإنصات للخطبة..."[٤].

نلحظ في هذين النموذجين اعتماداً كلياً على السؤال، وقد جاء أكثره باستخدام (الهمزة) لقدرتها على طلب التصور والإحاطة، ولأنّ هذا الأسئلة من النوع البديهي الذكي والعميق والتي لا تحتاج سوى التصديق أوالإقرار، فسَيحار الخصم جواباً أمامها، وهي ببداهتها تخلخل أركانه وتجعل من مسلّماته قواعد هشّة يسهل انهيارها.

٤) ويردّ على من قال: "لولا مالك والليث لضللنا"[٥]، بقوله: "فليت شعري كيف كان المسلمون قبل أن يولد مالك والليث؟ أعلى ضلالٍ كانوا حتى وُلِدا هذان الرجلان"[٦].

تتنوع أدوات ابن حزم الاستفهامية، بين طلب التصور أو التصديق، أو السؤال عن الكيف وغيره، وتتنوع مقاصده فيها بين تعجّب وإنكار أواستخفاف وتهكم وغيرها، لكنّها ـ في غالبها- تبتعد عن كونها طلباً حقيقياً للعلم بالشيء، إنّما تقترب إلى أن تكون أداة جدلية يناور من خلالها ليُوقع خصمه في شَرَك التناقض والإضطراب، ويعيده إلى الخلف كلما تقدم في مناظرته، طارحاً له أسئلة مفصلية تظهر خبرةً وذكاءً واسعين.

[١] ـ ابن حزم: الرسالة الباهرة ص ٣١.
[٢] ـ المصدر نفسه ص ٣١.
[٣] ـ المصدر نفسه ص ٣١.
[٤] ـ المصدر نفسه ص ٣٢.
[٥] ـ المصدر نفسه ص ٢١.
[٦] ـ المصدر نفسه ص ٢١.

٥) "فالواجب قبل كل شيء أن يعلموا: ما معنى الجلالة، وما معنى الفضل، وما معنى الورع، وما معنى العلم، وما معنى الفقه..."[١].

هذه الأسئلة تعيد الخصم إلى الوراء كثيراً، وتجبره على التفكير من جديد. وتشكّل هذه الأسئلة إجابات على أسئلة محورية دارت حولها المناظرة كلها وهي: "مَن أجلّ وأفضل وأورع وأفقه وأعلم مالك أو أبو حنيفة أو الشافعي أو أحمد أو داوود؟"[٢]. فلم يكن ابن حزم تقليديا في إجابته بل ردّ على السؤال بسؤال مقابل.

وهذا النمط الإستفهامي يكشف عدم ثقة ابن حزم بخصومه، ويبرز فلسفته الشكّية القلقة، وروحه التي لا تُسلّم للمسلّمات إلا إذا كانت نصاً إلهياً.

٢- النفي

"وهو أعلى ضرب من ضروب البلاغة، كثير الفوائد عذب الموارد، وقد تكلم فيه أرباب علم الكلام، وأرباب علم البيان"[٣]. والتقييد بالنفي يكون غرضه سلب النسبة على وجه مخصوص، ممّا تفيده أحرف النفي وهي: لا، وما، ولات، وإنْ، ولنْ، ولم، ولمّا[٤].

وهناك ما يسمى (عكس الظاهر) وهو: "نفي الشيء بإثباته، وهو من مستطرفات علم البيان، وذاك أنّك تذكر كلاماً يدل ظاهره أنّه نفي لصفة الموصوف، وهو نفي لموصوف أصلاً"[٥]. ومثاله: "ولا ترى الضبّ بها ينجحر، فإنّ ظاهر المعنى من هذا البيت أنّه كان هناك ضب ولكنّه غير منجحر، وليس كذلك، بل المعنى أنّه لم يكن هناك ضب أصلاً، وهذا النوع من الكلام قليل الاستعمال، وسبب ذلك أنّ الفهم يكاد يأباه، ولا يقبله إلا بقرينة خارجة عن دلالة لفظه على معناه"[٦].

ونفي العام أبلغ من نفي الخاص، كما أنّ إثبات الخاص أبلغ من إثبات العام، ومثال ذلك كلمتي (الإنسانية) و(الحيوانية)، فإنّ إثبات الإنسانية للكائن يوجب إثبات الحيوانية له، ولا يوجب نفي الحيوانية، وكذلك نفي الحيوانية يوجب نفي الإنسانية[٧]. وممّا

[١] - ابن حزم: الرسالة الباهرة ص ٣٧-٣٨.
[٢] - المصدر نفسه ص ١٣.
[٣] - ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ١٨٢.
[٤] - انظر: الهاشمي: جواهر البلاغة ص ١٨٢.
[٥] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٦١.
[٦] - المصدر نفسه ص ٢/٦١.
[٧] - انظر: المصدر نفسه ص ٢/٢٩.

ورد في القرآن الكريم: "(مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا) [الكهف: ٤٩] فإنّ وجود المؤاخذة على الصغيرة يلزم منه وجود المؤاخذة على الكبيرة، وعلى القياس المشار إليه أولاً فينبغي أن يكون لا يغادر كبيرة ولا صغيرة لأنّه إذا لم يغادر صغيرة فمن الأولى ألا يغادر كبيرة، وأمّا إذا لم يغادر كبيرة فإنّه يجوز أن يغادر صغيرة، لأنّه إذا لم يعفُ عن الصغيرة فيقتضي القياس أنّه لا يعفو عن الكبيرة، وإذا لم يعفُ عن الكبيرة فيجوز أن يعفو عن الصغيرة "[1].

أمّا ابن حزم فقد توقف عند النفي في كتاب (التقريب لحدّ المنطق)، وخصص باباً أسماه: (باب ذكر موضع حروف النفي)، وركّز فيه على المواضع الواجب أن يأتي فيها حرف النفي؛ "وأعلم أنّه واجب أن تراعي إذا أردت أن تنفي صفة ما أين تضع حرف النفي، فأصل الحكم فيه إذا أردت البيان ورفع الإشكال أن تضع حرف النفي قبل الخبر لا قبل المخبر عنه، فيقول خصمك: زيدٌ حيّ، فتقول: زيدٌ لا حيّ"[2].

ويرى - كذلك- أنّ هناك اصطلاحات خاصة تبعاً لموضع حرف النفي في الجملة؛ "واعلم أنّ الأوائل إذا وضعوا حرف النفي قبل الموضوع الذي هو المخبر عنه، كان معه خبراً أو لم يكن معه خبر، فحينئذ يسمونه (غير محصّل)، وإذا وضعوه قبل الموضوع، ووضعوه ثانية أيضاً قبل المحمول الذي هو الخبر سموه (غير محصل ومتغيراً) ولو وضعوه قبل المحمول فقط سمي (متغيراً) فقط"[3].

ويقرر ابن حزم الفائدة من هذا التقسيم فيقول: "فافهم اختلاف هذه الرتب فمنفعتها في إيراد الحقائق وتثقيف المعاني ورفع الإشكال منفعة عظيمة جداً".[4]

ومن آراء ابن حزم في هذا الباب: "وكل قضية لم يكن حرف النفي قبل موضوعها الذي هو المخبر عنه فهي تسمى (بسيطة)، نافية كانت أو موجبة"[5]. وله رأي في مجيء حرف النفي مع (ممكن): "ألا ترى أنّك تقول: ممكن أن يكون زيد أميراً، فإن جعلت حرف النفي قبل ممكن فقلت: لا ممكن أن يكون زيداً[6] أميراً فهذا (نقيض) لأنّك نفيت النوع وهو العنصر، يعني أنّك نفيت إمكان القضية كلها، فإذا جعلت حرف النفي

[1] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٣٢.
[2] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٢١٠.
[3] - المصدر نفسه ص ٤/٢١٠.
[4] - المصدر نفسه ص ٤/٢١٢.
[5] - المصدر نفسه ص ٤/٢١٠.
[6] - هكذا وردت، وصوابها: زيد.

بعد ممكن وقبل ذكر يكون الذي هو الزمان فقلت ممكن أن لا يكون زيد أميراً فهذا (تغيير) لأنّ الإمكان لم تنفه بل أثبته"[1].

أمّا عن ورود حرف النفي مع (ذي): "واعلم أنّك إذا أوجبت لمخبر عنه بلفظة (ذي) شيئاً ما، مثل قولك: ذو مال أو ذو صفة كذا، فإنّك إذا أردت نفي ذلك عنه لم يكن لك بُدّ من إبقاء لفظة ذي في نفيك ذلك عن من أوجبته له فتقول: ليس ذا مال"[2].

هذا على المستوى التنظيري، أمّا على المستوى الواقعي، فإنّ ابن حزم لم يسمح لمناظراته أن تقتصر على الدفاع والنفي، إنّما كان يهاجم خصمه ويرد الإتهام باتهامات عديدة، كما فعل ـ مثلاً- مع (ابن النغريله). ومن نماذج النفي في مناظرات ابن حزم وردوده:

١) " كَتَبَ [الخصم] كتاباً خاطبناً فيه معنفاً على ما لم يفهمه ومعترضاً لما لا يحسنه"[3].

يكثر ابن حزم من استخدام حرفي النفي (لم) و(لا)، فالأول مختص بالفعل المضارع ويقلب معنى المضارع من الحاضر إلى الماضي، لذا فكأنّه ينفي (الفهم) كلياً عن الخصم في النص السابق. أمّا الحرف الآخر فهو متعدد الإستخدام، لذا نرى ابن حزم يكثر منه.

إنّ هذا النفي المطلق قد يُشعر بغرور ابن حزم وفوقيته، خاصة عندما يقطع كل طرق التواصل مع الخصم، كما فعل في هذا النموذج، إلا انّ الأمر في حقيقته هو شعور بعدم التكافؤ والندّية تجاه الخصوم، فهم غير مؤهلين للخوض في هذه المواضيع إذ إنّهم (لا يفهمونها) و(لا يحسنونها)، ومع كل هذا يتجاوز ابن حزم هذه العقبة ويواصل ردّه إدراكاً من أنّه يؤسس لمنهج جديد لأشخاص وأجيال أخرى غير هؤلاء الحاضرين.

٢) " فليسوا أولى بهذه القصة من أصحاب أبي حنيفة ولا من أصحاب الشافعي ولا من أصحاب أحمد بن حنبل"[4].

نلحظ هنا أمرين؛ الأول: تكرار النفي، وهذا التكرار يؤكد النفي ويعمقه، ويجعله أكثر اتساعاً. والأمر الآخر: هو اعتماد ابن حزم على نفي الخاص دون العام، فلم يشمل

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٢١١.
[2] - المصدر نفسه ص ٤/٢١٢.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٧٣.
[4] - المصدر نفسه ص ٣/٧٤.

الجميع بنفي واحد، كأن يقول مثلاً: (فليسوا أولى بهذه القصة من أصحاب المذاهب)، وهذا النوع من النفي أبلغ وأكثر إقناعاً وتأثيراً.

٣) "فإن قالوا: اتفقوا، كذبوا كذباً لا يخفى على ذي عقل، ولا يرضى بالكذب إلا خسيس لا دين له ولا مروءة"[١].

جاء النفي لغرض توصيفي تصوري، وقد استحضر ابن حزم من خلاله عدة صفات بمعناها السلبي، أدّته حروف النفي.

٤) "وأمّا قولهم: لوهن في طريقه، فلم يصحّ، فهذا علم ما يَدري منهم أحد فيه كلمة فما فوقها، ومن تكلم فيما لا يدري فقد تعرض لسخط الله"[٢].

في هذا النموذج نرى مراوحة ابن حزم بين حروف النفي، جرياً على أسلوبه العام في التغيير والتبديل، إراحة لأذن السامع وتجديداً لنشاطه.

٥) " هل اتفقوا... حتى لم يختلفوا، أو اختلفوا، فإن هم قالوا: لم يختلفوا في كل مسألة ظهر كذبهم..."[٣].

وظفّ ابن حزم النفي هنا ليضع الخصم في مأزق الإجابة نفياً أو إثباتاً، ومن الظاهر تأثر ابن حزم في تقسيمه هذا بالأثر المنطقي والتقسيمات العقلية الحادة، فوضع خصمه أمام نقيضين: (النفي) أو (الإثبات)، وعلى الحالين سيوضع الخصم في حرج.

٦) "ونحن الذين قبلنا منهم [الصحابة] حقاً، وإنّما ترك توقيفهم ورفض القبول منهم من اطّرح جميع أقوالهم، ولم يلتفت إليها، ولا اشتغل بها إلا قول مالك وحده... لا من لم يخالف إجماعهم ولا حكّم في اختلافهم أحداً غير رسول الله صلى الله عليه وسلم"[٤].

نرى هنا كيف جعل ابن حزم من النفي ميزاناً يفارق به بينه وبين خصومه، ومن الواضح أنّه بنفيه هذه الأمور عن خصمه فإنّه يثبتها بالمقابل لنفسه، وهذا الإثبات أبلغ لأنّه جاء بشكل غير مباشر، حيث وضع الشيء مقابل نقيضه.

٧) "لأنّهم ليسوا من أهل الرواية فيعرفوا قويها من ضعيفها، ولا اشتغلوا بها قط ساعة من الدهر، وما يعرفون إلا المدونة على تصفيحهم لها، وما عرفوا قط من

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٧٥.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٧٢.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٧٦.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٧٨.

الصحابة رضي الله عنهم رجلاً، ولا من التابعين عشرة رجال، ولا يفرقون بين تابع وصاحب، سوى من ذكرنا، فلا حياء يمنعهم من أن يتعرضوا للكلام في الرواية، وأكثر المتكلمين في هذا الباب لا يقيمون الهجاء ولا يعرفون ما حديث مسند من مرسل"[١].

يتأسس هذا النص -على طوله- على النفي، ونرى ابن حزم يجرّد في هذا النفي خصومه من صفات العلم والخلق والدين، وهذه إحدى أهم طرقه الدفاعية التي يلجأ إليها حين يهاجمه الخصم باتهامات، رغم أنّ هذا الخصم غير بريء منها أصلاً، كما يرى ذلك ابن حزم.

ونلحظ النزعة أو الأمانة العلمية بارزة في هذا النفي من خلال حصر هذا النفي بحروف الإستثناء، مما يضيق نطاق النفي.

٨) "فلا يخلو من أحد الوجهين لا ثالث لهما... "[٢].

٩) "...لأنّه ناقص غير تام"[٣].

١٠) "... بحضرة الصحابة دون خلاف من أحد منهم... إلى غير أجل"[٤].

١١) "لأنّهم ليسوا من أهل الرواية..."[٥].

في النماذج الأربعة السابقة نرى تعدد أدوات النفي، كما نرى التأثر بطريقة المتكلمين والفلاسفة في االتقسيمات والحصر.

١٢) "فما خفاء العلم على الحمير حجة على أهل العلم، ولا قلة طلبهم لرواية السنن دليل على عدم الراوي"[٦].

نرى هنا استخدام ابن حزم للحروف المشبّهة بليسَ، فقد عملت (ما) لأنّها دخلت على جملة مبتدأ وخبر وغير مستثناة (بألا). وعملت (لا) - أيضاً- لدخولها على جملة أصلها مبتدأ وخبر وغير مستثناه (بألا) وكان دخولها على نكرات.

١٣) "فقد وافقه غير المخالف ممن هو ربما فوق المخالف له أو مثله، والحجة كلها هي القرآن والسنة لا ترك تارك ولا أخذ آخذ"[٧].

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٨٢.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٨٠.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٨٠.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٨١.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/٨٢.
[٦] - المصدر نفسه ص ٣/٨٣.
[٧] - المصدر نفسه ص ٣/٨٤.

أسهم ورود النفي بهذه الكيفية بإعطاء خصوصية وسمة خاصة للكلام عند ابن حزم، وطبْعِه بطابع فريد أراده ابن حزم لتراكيبه.

١٤) "فما سؤالكم إلا عائد عليكم "[١].

شكل ورود حرف النفي مع الإستثناء انزياحاً عن أصل الكلام (سؤالكم عائد عليكم)، وقد أفاد هذا الإنزياح مزيداً من التهكّم والسخرية بالخصم وتضييقاً عليه وإحراجاً له.

١٥) "بل نحن وهم من جملة المسلمين لا نقطع له [يعني مالك رحمه الله] ولا لنا بنجاة، ولا نضمن لنا ولا له الجنة ولا العصمة"[٢].

شكّل هنا النفي المزدوج عن النفس وعن الخصم محاولة للإلتقاء مع الخصم، بحيث ينطلقان من المستوى نفسه، لتقليل مساحة الخلاف وصولاً إلى حكم جديد. ولا يعني هذا النفي اعتراف ابن حزم الحقيقي بمضمونه، فهو متأكد أنّه على الحق والصواب على خلاف حال خصومه.

١٦) "وهم لا ينكرون علينا إلا هذا بعينه"[٣].

١٧) "فما نعلم أحداً قال بهذا القول قبل القائل به منهم"[٤].

هذان النفيان متولدان عن معرفة دقيقة بالخصوم وبآرائهم، ووجهات نظرهم، فابن حزم يحصر نقاط الخلاف - من خلال النفي- في أضيق حدودها، حتى تكون المناظرة أكثر إنتاجية، ولا تحيد عن وجهتها.

١٨) "إنّ هذا الكلام كذب وإفك، وما قلناه قط، ولا علمنا قط بقوله"[٥].

يُظهر هذا النفي المنهجَ العلمي الدقيق لابن حزم، فلا يورط نفسه بالجدل والدفاع عن قضايا منسوبة إليه، هو في الحقيقة لا يقول بها.

١٩) "وكذلك تقليدهم مالكاً في أن لا قصر في أقلّ من ثمانية وأربعين ميلاً بغير أن يعضد قولهُ هذا قرآن، ولا سنة صحيحة ولا سقيمة، ولا إجماع ولا قول صاحب ولا قياس، ولا نظر ولا احتياط، ولا رأي صحيح..."[٦].

إنّ الاستقصاء لجميع أوجه التشريع في هذا النص، سواء التي يأخذ بها ابن حزم والتي لا يأخذ بها يجرد كلام الخصم من أي مشروعيّة، وبالتالي يُحكم عليه بالعبثية.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٩٣.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٩٤.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٠٣.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٠٥.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١٠٦.
[٦] - المصدر نفسه ص ١١٤-٣/١١٥.

٣- الشرط

تنقسم أدوات الشرط إلى أدوات جازمة وهي: إن، من، ما، مهما، متى، أين، أينما، أي. وأدوات غير جازمة وهي: إذا، لو، كلما.[١]

والأصل مع (إن) أن لا يقطع المتكلم بوقوع الشرط في المستقبل، بخلاف (إذا) فتستعمل في كل ما يقطع المتكلم بوقوعه في المستقبل، لذا لا تستعمل إلا في الماضي. أمّا (لو) فتستعمل للشرط في الماضي، وتعمل (إن) في الشرط المقطوع بثبوته أو نفيه، وتأتي لأغراض كثيرة منها: التجاهل، وتنزيل المخاطب العالم منزلة الجاهل، وتغليب غير المتصف بالشرط على المتصف به.[٢]

لقد أُتهم ابن حزم بأنّه يتبع الفلاسفة والمناطقة، ويرد على الشرعي بالمنطق، ومع عدم صحة هذا الإتهام على إطلاقه، فإنّ تأثير الفلسفة كان واضحاً عند ابن حزم، خاصة في استخدامه للشرط، فبه استطاع الإيقاع بالكثير من الخصوم بعد أن نصب لهم شَرَك الشرط.

لقد سخّر ابن حزم الشرط كلمة سواء بينه وبين منازعه، حيث يتفق معه على أصول ثابتة، ثم ينطلق معه محاوراً ومجادلاً حتى يصلا إلى ما بني على هذه الأصول والثوابت. وإذا كان الحديث الأكثر يدور حول حدة ابن حزم وانفعاله، فإنّ حديثاً آخر لا يقل أهمية يدور حول حنكته ودهائه، فقد جعل من الشرط والنتائج المبنية بعضها على بعض حيلة تناظرية يُغالب بها خصمه. ومن نماذج الشرط في مناظرات ابن حزم:

١) (فإن قيل...). تُشكل هذه الجملة أو بعض الجملة عنواناً كبيراً قامت عليه كثير من مناظرات ابن حزم، بل ووجدت مناظرات لم تكن لتقوم لولاها، فكثيرٌ ما يفترض ابن حزم قولاً لأحدهم أو حجة أو دليلاً، وإن لم يكن قالها الخصم أساساً، بل ربما لم تخطر له على بال، وسبب ذلك هو رغبة ابن حزم في الوصول إلى الحقيقة الصافية، وأن يقطع على خصمه كل حجة أو شبهة، كما لا ننسى أنّه يؤسس لمنهج ومشروع لا يريد أن يشوبه أو يعيبه شيء.

٢) "إنّا متى أحطنا بعلم الأصل أحطنا بعلم ما بعده"[٣].

---

[١] - انظر: الهاشمي: جواهر البلاغة ص ١٧٧-١٧٩.
[٢] - انظر: المصدر السابق ص ١٧٨-١٨٠.
[٣] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٦٤.

تأتي هذه الجملة الشرطية ضمن عدد كبير من مثيلاتها في مناظرة (الرد على الكندي الفيلسوف)، وتشكل هذه الجمل بحضورها حالة طبيعية جداً في مثل هذه المناظرات مع الفلاسفة، حيث يسيطر على الحوار التقسيمات العقلية والجمل الشرطية.

إنّنا لا نقول أنّ ابن حزم يفقد شخصيته وكيانه أمام الخصم وينساق لطريقته وطبيعة تفكيره، لكنّه يظهر مرونة كبيرة في التعاطي مع المناظرين، بهدف التقارب والتواصل وصولاً إلى الحقيقة.

٣) "وهم عدماء الدين، لأنّ من تَجر بشيء باعه، ومن باع شيئاً لم يكن له، ومن تجر بالدين لم يكن له دين"[١].

عادة ما يكون التهجم على الآخرين بدافع الغضب والمقت، لكن ّهجوم ابن حزم هنا متأسس على المنطق والعقلانية، فقد بنى جملة شرطية على أخرى، ودقق في وصف حالهم وخرج في النهاية بهذا الحكم على خصومه بأنّهم (عدماء الدين). وهذا الأسلوب أكثر إغاظة للخصوم، وأكثر تأثيراً في المتلقي.

٤) "ولو كان للبرهان برهان لكان هذا بلا نهاية... فلو قال قائل: ما البرهان أنّ هذه السماء وهذه الأرض، قيل له: لو أجبناك على ذلك، طلبت على البرهان برهانا"[٢].

في هذا النموذج نرى كيف وفرت الجمل الشرطية لابن حزم مساحة هائلة من المناورة وافتراض الفرضيات وتفنيدها، وشكّلت له مدخلاً لتقصي أكبر قدر من حجج الخصوم وشبهاتهم.

ويرتبط بالجملة الشرطية مصطلحات أخرى كثيراً ما تأتي معها مثل: (سائل) و (قائل) أو (معترض)، حيث يأتي ابن حزم على لسانهم بأدلة محتملة للخصوم. ونحن نعتقد أنّ هذه الأدلة المحتملة إمّا أنّها وردت على ابن حزم في مناظرات أخرى، أو أنّها من اختراع ابن حزم نفسه، حيث قدرّ أنّها قد تخطر على ذهن خصمه، فجاء بالجملة الشرطية (فإن سأل سائل). وعلى الحالتين فإنّ هذا يؤكد أنّ ابن حزم كان يرى في المناظرة مجالاً رحباً واسعاً لنشر علمه وتأكيد مواقفه.

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٦٤.
[٢] - المصدر نفسه ص ٤/٣٦٦.

٥) "فإن... جعله [يعني الدهر] مُحدثاً زعم أنّه لم يكن ممكناً له أن يُفعل قبل، فأوجب عارضاً فنفى الوحدة، وإن جعله قديماً أوجب الدهر قديماً شيء آخر، فنفى الوحدة."[1]

لقد أعان الشرطُ ابنَ حزم في المحافظة على سير المناظرة، كما ساعده في محاصرة خصمه ووضْعِهِ أمام عدد أقل من الخيارات، والتي تَحَضَّرَ ابنُ حزم للإجابة والرد عليها جميعاً.

٦) "قلت: فاعلم أنّه لمّا نظروا وجدوا بعد المكان والزمان غيرهما، فلما قالوا مِثْلٌ بطل عليهم في فكرهم، ولما قالوا خلافه لم يحسنوا الصفة، لأنّهم حسبوا أنّ العقل لا يجد خالقاً مرتفعاً فوق العقل يدركه بالدليل بلا تمثيل، لأنّه لا شبه له ولا ند... فلمّا أرادوا أن يرفعوه فوق العقل لم يهتدوا إلى الدليل عليه فأنكروه، ولما أرادوا أن يتمثلوه وجدوه من المخلوقات بلا نهاية"[2].

رغم وعورة الموضوع، واندراجه تحت مواضيع غاية الحساسية، وهي إثبات وحدانية الله تعالى، فقد ساعدت الجملةُ الشرطية ابن حزم على الحفاظ على توازنه وهو يخوض هذه المواضيع، كما جعلت الموضوع أقل صعوبة ووعورة من خلال التقسيم والتنظيم المندرج تحت الجمل الشرطية. كما أعانت السامع على متابعة موضوع المناظرة حتى وإن كان غير متخصص به.

وتكشف لنا هذه الجمل الشرطية مدى إحاطة ابن حزم بأقوال خصمه، وقدرته على ملاحقته ومحاصرته بالنتائج المشروطة مسبقاً.

٧) "فاشعر إن كنت تشعر"[3].

٨) "فإذا هممت بالخير تزعم أنّ القدر خذلك؟... فتزعم أنّ القدر ينهضك إلى الخطأ"[4].

شكلت الجمل الشرطية في المثالين السابقين ما يشبه الهزة لوجدان المتلقي، وإيقاظاً لعقله وتفكيره، فالجملُ الشرطية تقدّم المعلومة بشكل مغاير، على خلاف الجمل الخبرية التي

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٣٧٩.
[2] - المصدر نفسه ص ٤/٣٩٥.
[3] - المصدر نفسه ص ٤/٣٨٩.
[4] - المصدر نفسه ص ٤/٤٠٣.

تقدم المعلومة جاهزة، ممّا قد يشكل نفوراً منها عند المتلقي، خصوصاً إذا كان الأمر متعلقا بالإعتقاد مثل مسالة القضاء والقدر.

وهكذا فقد جاءت الجمل الشرطية متعددة المقاصد والغايات، متعددة الصيغ والبناء، فأكثرها افتتح بالأدوات (إن)، و(لو)، و(إذ). كما استخدم أدوات أخرى مثل (لمّا) و(مَنْ). وقد أسهمت بشكل كبير في الخطاب العقلي والوجداني للخصم، وعززت موقف ابن حزم في المناظرة.

٤ ـ القصْر أو الإستثناء

القصر في الإصطلاح هو: "تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص"[١]. ويُعرّف ابن حزم الإستثناء بأنّه: "تخصيص بعض الشيء من جملته"[٢].

ويتكون أسلوب القصر من: المقصور، والمقصور عليه، وأداة القصر. وينقسم القصر تبعاً لغرض المتكلم إلى قسمين: الأول: قصر حقيقي: وهو إمّا أن يكون قصر حقيقة بحسب الواقع، بألاّ يتعداه إلى غيره، مثل: (لا خالق إلا الله)، وإمّا أن يكون بحسب الإدعاء والمبالغة. والقسم الآخر: قصر الإضافة: وهو أن يختص المقصور عليه بحسب الإضافة والنسبة إلى شيء آخر معين لا يجمع ما عداه، مثل :(ما محمد إلا مسافر).

وينقسم القصر باعتبار طرفيه إلى: قصر الصفة على الموصوف، وقصر الموصوف على الصفة[٣]. وللقصر طرق عدة، أهمها: الأول: النفي والإستثناء كقولك (لا فتى إلا علي)، والثاني: القصر بإنّما كقولك (إنّما الشاعر شوقي)، والثالث: القصر بلا، وبل، ولكن. والأخير: بتقديم ما حقه التأخير.[٤]

أمّا الأغراض التي يُؤتى بالقصر من أجلها فهي تمكين الكلام في الذهن وتقريره أو المبالغة فيه، أو التعريض، كقوله تعالى: (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) [الرعد: ١٩] فالمراد من الآية أنّ المشركين في حكم من لا عقل له.[٥]

---

[١] ـ أبو العدوس: البلاغة العربية ص ١١٧.
[٢] ـ ابن حزم: الإحكام ص ٤/٤٤٦.
[٣] ـ انظر: أبو العدوس: البلاغة العربية ص ١١٧-١١٨.
[٤] ـ انظر: المصدر نفسه ص ١١٩-١٢٠.
[٥] ـ المصدر نفسه ص ١٢١.

أمّا الإستثناء عند ابن حزم فهو بيان وتخصيص في آن معاً، كما أنّه يتضمن في ذاته نفياً أو إثباتاً لما قبل أداة الإستثناء أو بعدها[١]. وهو - الإستثناء- أحد آليات تخصيص العموم. ويتجاوز مفهوم الإستثناء في ذهن ابن حزم المفهوم النحوي المحصور في الأدوات النحوية المحدودة، ليقع على أيّ عملية دلالية يتمّ فيها إخراج الشيء المُستثنى ممّا أخبر به المخبر عن الجملة المستثنى منها. ويمكن للإستثناء أن يرِدَ بين نص جاء في موضع ما من الخطاب القرآني أو النبوي ونص آخر ورد في مكان آخر في أيّ الخطابين. وقد أفاد ابن حزم من هذا التصور للإستثناء في حل مشكلة تعارض النصوص. فمكوناته لا تقع على مستوى الجملة كما هو عند النحويين بل على مستوى الخطاب[٢].

ومن مواقف ابن حزم المميزة تجاه الإستثناء أنّه لا يفرّق بين أنْ يُستثنى القليلُ من الكثير أو الكثيرُ من القليل. كما أنّه لا يُجّوز استثناء الجملة كلها لأنّ ذلك مُحال. أمّا الإستثناء من المعطوفات فيقول عنه: "إذا وردت أشياء معطوفات بعضها على بعض ثم جاء الإستثناء في آخرها، فإن لم يكن في الكلام نص بيان على أنّ ذلك الإستثناء مردود على بعضها دون بعض، فواجب حمله على أنّه مردود على جميعها"[٣]. ويبرهن ابن حزم على نظريته هذه بأنّ ليس بعض هذه المعطوفات أولى بالإستثناء من بعض.[٤]

أما فلسفة الإستثناء عند ابن حزم فإنّنا سنحاول النظر إليها من زاوية غير نحوية، ونرى ارتباطها بشخصية ابن حزم وكيانه، إذ إنّ الغالب أن يكْثُرَ الإستثناءُ والرجوع عن القول والمناورة في ذلك عند أولئك المراوغين الذين يسيرون مع الطريق حيث سار، لأنّ نفوسهم مقسمة مشتتة لا كيان لها.

أمّا ابن حزم فهو قليل التردد عديم التخبط، متصالح مع روحه وعقله، ثابت المبدأ، لا يضيره اجتماع أهل الأرض قاطبة عليه، فقلما أقلقت نومه أو أزعجت روحه تلك المناظرات والمساجلات العنيفة بينه وبين مخالفيه، وقلما أعاد حساباته حين رأى الخصوم قد كثروا حوله.

---

[١] - انظر: بوقرة: النظرية اللسانية عند ابن حزم ص ٩١.
[٢] - انظر: الديري: طوق الخطاب ص ٢٠٤-٢٠٥و ٢٠٧.
[٣] - ابن حزم: الإحكام ص ٤/٤٥٥.
[٤] - المصدر نفسه ص ٤/٤٥٥.

والبرهان على ذلك كله أنّك مهما قرأت لابن حزم من مؤلفات متعددة المواضع والأغراض، ومتنوعة الأساليب والأشكال، فإنّك سترى ابن حزم في كل سطر تقرؤه، وستسمع صوته في كل كلمة تمر عليك، وسيبقى كيان هذا الرجل حاضراً حين تطالع -مثلا- كتابه في الحب والعشق، وتنتقل بعد ذلك الى كتب المناظرات والمناكفات. وهذا كله يؤكد اتساق هذا الرجل وصدقه الكبير مع نفسه ومع الآخرين، فلم يكن كثير الإستثناء والتراجع، لأنّه لم يحسن المراوغة أوالمداهنة أبداً.

والأمر الآخر الذي يجعل من صاحبنا قليل الإستثناء أنّه يرى أنّ الحق دائما معه، وأنّه دائم الإتباع له، كما أنّه مستعد لقبوله في أيّ لحظة بدا له هذا الحق، مما جعله يسير في طريقه دون تلفّت أو اضطراب، فما دام يتّبع النص ويعطي للنص وحده سلطة الإستثناء أو عدمها، فإنّه سيريح نفسه وعقله، باتباعه النص على كل حالاته.

في مقابل كل ما سبق، فقد كان ابن حزم يستثني حين تحتم عليه روحه العلمية المنضبطة والدقيقة ذلك، فلم يكن يطلق كلامه وأحكامه جُزافاً، ولم يكن ينقصه معرفة لتغيب عنه تلك الإستثناءات، إنّما كان منضبطاً غاية الإنضباط في كل حكم أو قول يقوله، وسنرى هذا في بعض نماذج الإستثناء عند ابن حزم في مناظراته، ومن تلك النماذج:

١) "وما توفيقنا إلا بالله"[١].

تكثر هذه العبارة عند ابن حزم، خاصة في مناظرته المسماة (رسالتين أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف) والتي يبرز فيها الإستثناء كظاهرة إلى حد كبير. يؤكد هذا الإستثناء في النموذج السابق الصلة الروحانية الكبيرة، والإعتماد على الله تعالى عند ابن حزم، وتنفي عنه ما أُتهم به من جفاف روحي، وكِبْر وغرور نفسي.

٢) "فمعاذ الله أن ندعو أحداً إلى قول أحد غير قول الله"[٢].

يبين هذا القصْرُ النهجَ أو القاعدة الكبرى التي سار عليها ابن حزم، وهي الإنصياع للنص الإلهي فقط، وقد أسهم الإستثناء بتركيبه السابق بتأكيد هذه القاعدة وتأصيلها.

٣) "هذا ما لا يظنه بهم [يعني بالصحابة الكرام] إلا الروافض الملعونون"[٣].

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٧٣.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٧٤.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٧٧.

في هذا القصر نلحظ الدقة والإهتمام بتفاصيل الموضوع وعدم تغييب أيّ جزئية من جزئياته، كما نلحظ خبرة ابن حزم العلمية والتناظرية من خلال معرفته بأقوال الخصوم على اختلافهم في المسألة الواحدة، فلا يفوّت على السامع معلومة قد يعتبرها البعض هامشية غير مهمة.

٤) "وهم لا ينكرون علينا إلا هذا [يعني إتباع النص] بعينه"[١].

هذا النص قريب من سابقه، حيث يظهر خبرة ابن حزم ومعرفته الدقيقة بمواطن الخلاف مع مناظريه. وهنا يعمد الى إبراز هذا الموطن من خلال الإستثناء، ليلمح إلى تقارب عام وكبير بينه وبين هؤلاء الخصوم، ويسلط الضوء - في الوقت نفسه- على نقاط الخلاف، علّها تزول.

٥) "ومن ادعى في حديث أنّه ناسخ أو منسوخ لم يصدق البتة إلا بأن يأتي على ما يدعيه بذلك بنص صريح يخبر أنّه منسوخ"[٢].

عادة ما يوحي الإستثناء بشيء من التردد وعدم الثقة، والنص السابق وإن كان يحمل بعضاً من هذا التردد، إلا أنّ ابن حزم استطاع من خلال هذه الاستثناءات وضع ضوابط صارمه، انتقل بها من غلبة الظن وعدم اليقينية إلى اليقين المطلق، فرفض أن يترك أيّ شيء للإحتمال أو الظن، فصنّف الأشياء حقا أو باطلا، وطبّق هذا على علوم شتّى؛ كعلم الحديث النبوي، حيث رفض تقسيمه إلى أحاديث آحاد وأحاديث متواترة، ورفض الأخذ بالحديث المرسل. أمّا التاريخ فاعتبره يقينياً كله، ما دام الطريق الذي أوصله لنا موثوقا به.

٦) "فما هذه الرياسة عندنا إلا نهاية الخساسة"[٣].

شكّلت هذه العبارة بانزياحها وخروجها عن الشكل الخبري البسيط رفضاً مطلقاً للرئاسة والمناصب الدنيوية، وبما أنّ هذا الميل إلى متاع الدنيا مطوي في القلوب، فإنّ ابن حزم يؤكد مشاعره تلك من خلال انزياحه إلى أسلوب القصر.

٧) "فهل هذه إلا أحموقة منهم وجهل وغباوة "[٤].

٨) "ولم يبقَ لهم وجه [دليل] إلا مثل هذه السخافة"[٥].

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٠٣.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٩٨.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٠٩.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٠٩.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١١٦.

يمثل النموذجان السابقان شكلاً من أشكال السخرية والتهكم بالخصوم عند ابن حزم، وقد وُظف القصر ليعمق هذا الإستهزاء، والذي كان مبنياً على حقائق، فلم يكن سخرية مجردة. كما يبرز إنصاف ابن حزم لخصومه - رغم سخريته بهم- فهو يناقشهم حتى آخر دليل لديهم، ولا يُخرجه ضيقُه بهم عن منهجه العلمي.

٥- التوكيد

التوكيد قسمان: لفظي ومعنوي، فاللفظي يكون بإعادة المؤكد بلفظه أو بمرادفه سواء أكان ظاهراً، أم ضميراً، أم فعلاً، أم حرفاً، أم جملة.

أما التوكيد المعنوي فيكون بإيراد ألفاظ مثل (النفس والعين، وجميع، وعامة، وكلا وكلتا)، على شرط أن تضاف هذه المؤكدات إلى ضمير يناسب المؤكد.[١]

ويُستفاد من التوكيد اللفظي تقرير المؤكد في نفس السامع وتمكينه في قلبه وإزالة أيّ شبهة عنه. أمّا فائدة التوكيد المعنوي (بالنفس والعين) فهو رفع احتمال الخطأ أو النسيان أو السهو أو المجاز في الكلام، وفائدة التوكيد (بكل وجميع وعامة) هو الإحاطة والشمول بالشيء، أمّا فائدة التوكيد (بكلا وكلتا) فهو إثبات الحكم للاثنين المؤكدين معاً.[٢]

ويتحدث (ابن الأثير) عن فائدة توكيد الضميرين، فيقول: "وإنّما يُوتى بمثل هذه الأقوال في معرض المبالغة، وهو من أسرار علم البيان، ولنقدِّم في ذلك قولاً يحصره ويجمع أطرافه، فنقول: إذا كان المعنى المقصود معلوماً ثابتاً في النفوس فأنت بالخيار في توكيد أحد الضميرين فيه بالآخر، وإذا كان غير معلوم، وهو ما يشك فيه، فالأولى حينئذ أن يُؤكد أحد الضميرين بالآخر في الدلالة عليه لتقرير وتثبيته"[٣].

أمّا (لام التأكيد) فإنّ "علماء البيان وعلماء العربية اتفقوا على أنّ هذه اللام تدخل في الكلام لنوع المبالغة، وذلك أنّهم إذا عبّروا عن أمر يعزّ وجوده أو يعظم أمر إحداثه ووقوعه جيء بها محققة لذلك"[٤].

ويقرر ابن حزم "أنّ البيان يكون بالتأكيد - أيضاً- فيفيد ثبوت الحكم العام... وعليه يصح أن يكون البيان توكيدا يزيل كل شبهة احتمال"[٥].

---

[١] - انظر: الغلاييني: جامع الدروس العربية ص ٥٤٣-٥٤٤.
[٢] - انظر: المصدر نفسه ص ٥٤٤.
[٣] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/١٧.
[٤] - ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ٢٠٨.
[٥] - بوقرة: النظرية اللسانية عند ابن حزم ص ٩١.

لقد كسب ابن حزم عداء وخصومة الكثيرين، لكنه قلمّا خسر ثقة أحد به، فحتى أولئك المخالفين له يعترفون بحماس هذا الرجل وصدقه وإخلاصه لعلمه، وبقدرته على التأثير بمن حوله. وهذا الصدق الذي عُرف به صاحبنا كفيل أن يقوم مقام كل تأكيد، فالخصوم قد اختبروا صدقه، وشاهدوا كيف يتناول المسائل في مؤلفاته ومناظراته ولا يتنكر لأيّ دليل أو قول لخصمه، كما أكدت المحكات والفتن والمصائب التي لاقاها ابن حزم ثباته وإخلاصه.

كل هذا أعطى ما يمكن أن نسميه (أماناً) للمتلقي، وتطمينا له بأنّه أمام رجل صادق سيناقش الأمر بمنتهى الصدق والموضوعية، فعوض هذا (الأمان) عن كل تأكيد. فالمتلقي متأكد أنّ كل كلمة ينطقها ابن حزم فإنّه يعيها تماماً ويقصدها، ومتيقن أنّ أيّ مسألة يخوضها فلا بد أنّه اطلع على جميع أوجهها واستوعبها جيدا.

وقد كان ابن حزم يستشعر هذه الثقة التي أعطيت له، فأصبح لا يلجأ إلى التوكيد كثيراً، لأنّه واثق من نفسه، ولأنّ مؤيديه وخصومه يعطونه الثقة على حد سواء.

ومع كل ما سبق، فقد لجأ ابن حزم -عموماً- إلى نمطين تأكيديين، الأول بمعناه اللغوي والنحوي، والآخر على شكل طريقة تأليفيّة مميزة. فابن حزم يدرك أنّه صاحب مشروع ورسالة يريد أن تصل إلى الجميع، ويدرك أنّ هذا لا يتم إلا إذا استطاع أن يُفهم الآخرين منهجه، وهذا يحتاج إلى (تأكيد) مستمر لرؤيته، وبالتالي فإنّه لم يكن يملّ من التكرار والإعادة والإلحاح على أفكاره، لأنّه يعي أنّه يؤسس لمنهج ومشروع ضخم، وأنّه يحمل أمانة نشر علمه بين الناس على اختلاف عقولهم ومداركهم، وأن يقنعهم به ويؤكده لهم بعد أن يُبسطه ويسهله.

ومن نماذج التأكيد في مناظرات ابن حزم:

١) "... وهذا الذي تتفق به الآيات كلها"[١].

٢) "... لأنّ القرآن والسنن كلها ليس في شيء منها هذا"[٢].

جاء التوكيد (بكلها) من باب الضرورة التأكيدية، إذ إنّ عدم إيرادها سيوحي أنّ ثمة آيات أخرى لا تتفق على تلك المسألة المشار إليها، وأنّه من الممكن أن يكون في القرآن والسنة

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢١٩.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٠.

شيء غير الذي نفاه ابن حزم. إنّ هذا التأكيد يشير إلى إلمام ابن حزم وإطلاعه الواسع على المسألة التي يناقشها، وثقته الكبيرة بما يقول.

٣) "وصحّ بالنصوص كلها أنّ النفس مخاطبة ملزمة من الله تعالى"[١].

هذا النموذج كسابقه، يشير التأكيد فيه إلى الثقة والإطلاع الكبيرين عند ابن حزم، وفي الوقت نفسه يضع ابنَ حزم أمام تبعات هذا التأكيد، فلا يمكن أن يُقبل منه خطأ أو عدم دقة حين يأتي بالتوكيد، وبالمقابل فإنّ هذا التوكيد سيمنحه تفوقاً وغلبة على خصومه وأدلتهم.

٤) "ومن أسخف ممن يحتج بقول الكفار في النبي صلى الله عليه وسلم به جنة، فقولهم كله باطل وزور وإفك"[٢].

٥) "فكيف أن يظنّ هذا بالنبي أنّه تكلم بالكفر وهو لا يدري، إلاّ إنّ هذا هو الظلال"[٣].

استطاع التأكيد بكل من (كله) وضمير الشأن (هو) أن ينقل مشاعر الغضب الشديد وضيق ابن حزم من هؤلاء المقابلين له، فالنفي في النموذج الأول يبرر انصراف ابن حزم عن الرد على قول خصومه -على غير عادته- لأنّه يرى أنّ أقوالهم (كلها) باطلة، ظاهرة البطلان لا تحتاج إلى بيان ذلك أصلاً. أمّا في النموذج الثاني فإنّ التأكيد جاء حاملاً معه دَفَقاً شعورياً غايته التنفير من هذا القول، وتنبيه القائلين به من خطورته وفحشه.

٦) "سلام عليكم أيّها الأخوة الفضلاء، والصدقاء الكرام، المغتبط بودّهم الذي هو أفضل من القرابة الواشجة والمجاورة الدائمة"[٤].

قلما يتحدث ابن حزم بأمثال هذا الكلام الودود، وبما أنّ الموضوع متعلق بالمشاعر الباطنة والأحاسيس المكنونة، فإنّ ابن حزم لجأ إلى التأكيد بضمير الشأن (هو) ليُشعر المخاطب بصدقه، وأنّه مخلص بما يقول.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٢١.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٨.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٨.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٣.

٧) "إنّ لله تعالى عندي نعماً أنا أسأله ثم أرغب إليكم... أن تسألوه تعالى لي ولكم إذ يخفف في سجودكم في أواخر ليلكم أن لا يجعل ما وضع عندنا من مادة الفهم في دينه فتنة لنا في دينه"[١].

٨) "وأنا أسأل الله تعالى أن يوفق لإصابة الجواب"[٢].

يستخدم ابن حزم الضمير المنفصل (أنا) في الموضعين السابقين للتأكيد، وقد أبرز هذا التأكيد نزعة قوية من التواضع لله تعالى والخضوع له عند ابن حزم، وأظهر اعتماده في التوفيق على الله عز وجل.

٩) "فوالله أيّها الأحبة إنّ أحدنا ليشتدّ روعة ويخفق قلبه من وعيد آدمي ضعيف مثله"[٣].

إنّ استخدام أدوات متعددة لتأكيد الأمر نفسه يُظهر تغلغل هذا الأمر في كيان ابن حزم، ورغبته الجامحة في نقله بكل جزئياته وتفاصيله، ورسمها في خيال المتلقي، وتثبيتها بحيث لا تكون قابلة للشك أو الظن.

١٠) "... فإنّما أنكر فعل المعصية نفسها"[٤].

جاء التأكيد هنا لرفع اللُبس والتداخل، وهو متصل بمنهج عام لدى ابن حزم يميل فيه إلى الوضوح والبعد عمّا يمكن أن يوقع في الغموض عند المتلقي.

١١) "فوالله إنّ أحدنا ليستشنع موقف جنايته أو موقف قِصاصه بين يدي مخلوق ضعيف"[٥].

١٢) "ولعمري لقد قال الحق"[٦].

يستخدم ابن حزم القَسَمَ بأشكال متنوعة لتأكيد ما يريد أن يثبت صحته أو يبرز تفاصيله، وهو انزياح يلفت انتباه السامع ويشعره بأهمية المُقسم عليه.

١٣) " وأنا أسأله... أن يجعل ما أودعنا من ذلك [العلم] عوناً على طاعته في هذه الدار، وزُلفى لديه تعالى في دار القرار، آمين آمين"[٧].

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٤٣.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٤.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٧.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٠.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١٥٨.
[٦] - المصدر نفسه ص ٣/١٥٥.
[٧] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٣.

١٤) "... فهو مخلدٌ في نار جهنم... اللهم عياذك، عياذك، عياذك من ذلك"[١].

١٥) "فالله الله في أنفسكم"[٢].

١٦) "فالجدّ الجدّ فإنّ لإبليس اللعين هنا مسلكاً خفياً"[٣].

تأتي هذه التأكيدات اللفظية في إطار تثبيت الأمر وتكثيفه وتسليط الضوء عليه، وهذه التأكيدات -على قلة ورودها عند ابن حزم- تشكل خرقاً مقصوداً من ابن حزم للغة لفتاً لانتباه السامع، كما تعبّر عن مشاعر زائدة وكثيفة، كما هو الحال في النموذج الثاني الذي يُبرز نزعة الخوف من عذاب الله. وكما يضطلع التأكيد في المثالين الآخرين بمهمة استنهاض الهمّة وحثّ الآخرين، فيطلب منهم مضاعفة العمل، لذا رأيناه ضاعف البناء اللغوي من خلال التأكيد اللفظي.

٦- الإلتفات

الإلتفات باب لا يُحسنه إلا فرسان اللغة، لأنّه يحتاج إلى شجاعة كبيرة؛ "لأنّ الشجاعة هي الإقدام، وذلك أنّ الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الإلتفات في الكلام فإنّ العربية تختص به دون غيرها من اللغات"[٤].

والإلتفات هو: "نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى"[٥]. أو هو الإنتقال من الغيبة إلى الحضور ومن الحضور إلى الغيبة، أو من الماضي إلى المضارع أو من الماضي إلى المستقبل وبالعكس.[٦]

وهناك تعريفات أخرى للالتفات منها: "إذا انقطع الكلام يعقبه بجملة ملاقية إيّاه في المعنى ليكون تتميماً له على جهة المَثل والدعاء أو غيرهما، كقوله تعالى: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إنّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) [الإسراء: ٨١]... وذهب قوم إلى أنّ الإلتفات هو أن تذكر معنى فتتوهم أنّ السامع اعترضه شك في ذلك أو في سببه أو علته، فتذكر ما يزيل شكّه"[٧].

---

١ - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٥٩.
٢ - المصدر نفسه ص ٣/١٦٧.
٣ - المصدر نفسه ص ٣/١٧٠.
٤ - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٣.
٥ - ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ٩٨.
٦ - انظر: المصدر نفسه ص ٩٨.
٧ - المصدر نفسه ص ٩٩.

وصور الإلتفات كثيرة منها: الإلتفات من التكلم إلى الخطاب، والإلتفات من التكلم إلى الغيبة، والإلتفات من الخطاب إلى التكلم، والإلتفات من الخطاب إلى الغيبة، الإلتفات من الغيبة إلى التكلم، والإلتفات من الغيبة إلى الخطاب.[١]

أمّا وجه حسن الإلتفات فهو إظهار التفنن والتنوع تنشيطاً للسامع واستجلاباً لإنصاته، وتوسيع مجاري الكلام وتسهيل الوزن والقافية، وهناك فوائد خاصة حسب موقع الإلتفات، ومن تلك الفوائد: تعظيم شأن المتكلم، أو تتميم معنى مقصود المتكلم، أو المبالغة، أو للدلالة على الإختصاص أو قصداً للإهتمام أو التوبيخ.[٢]

ومع كل ذلك تبقى فائدة الإلتفات "لا تُحدّ بحدّ ولا تُضبط بضابط، ولكن يُشار إلى مواضع منها ليقاس عليها غيرها... وإنّما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود"[٣].

أمّا الإلتفات عند ابن حزم فإنّنا نظنّ أنّه شبه مختفٍ، ولا يشكل ظاهرة أو شبه ظاهرة عنده، ونعتقد أنّ هذا التواري هو بحدّ ذاته ظاهرة.

عموماً، هذا النوع البلاغي قليل الورود عند الكُتّاب من غير أهل الصنعة، لعُسره النسبي ولحاجته إلى مزيد من التكلف والتصنع، أمّا ابن حزم ففضلاً عن عدم تصنعه فإنّه يرى أنّ مناظراته هي رسالة لها غاية كبيرة، وبالتالي فإنّ أيّ نوع من الأدبيّة أو البلاغة يجب أن لا يعكّر أو يشوش على المتلقي، لذا قلّ كل الألوان البديعية التي من شأنها أن تساهم في أي نوع من الغموض في النص.

على مستوى آخر، نظنّ أنّ ابن حزم أبعد ما يكون عن التردد والإضطراب، والإلتفات حين يتواجد في النص فإنّه يؤثر على مسار الحديث، فابن حزم رجل يعرف نفسه جيداً، ويعرف من حوله، ويعرف خصومه حق المعرفة، ويعي تماماً ما الذي يريد أن يقوله وكيف يقوله لمتلقيه، وعليه فربما رأى في الإلتفات التواءً أو خروجاً عن المسار وعن الحرفية الحادة التي يؤمن بها، وأنّه يشوش على المتلقي ويعيق الفهم المطلق الذي يريده ابن حزم له.

وقد استعاض ابن حزم عن هذا اللون، وعن ألوان بلاغية أخرى بسمته الخاصة والفريدة في الكتابة والمناظرة، والتي جعلت من حديثه سهل الولوج إلى الفكر والقلب،

---

[١] - انظر: أبو العدوس: البلاغة العربية ص ١٠٨.
[٢] - انظر: المصدر نفسه ص ١٠٩-١١٠.
[٣] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٤.

منساباً يدخل إلى أسماع المتلقي دون عناء، ويأخذ بلبه ويصرفه عما سواه. ومن النماذج النادرة للإلتفات عند ابن حزم :

"فمن استطاع منكم أيها الأخوة في الله عز وجل أن يكون من الطائفة الأولى النقية فليفعل، فحسب الواحد منّا أن يكون في جملة من أثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم"[١].

أظهر هذا الإلتفات والإنتقال من الخطاب إلى التكلم حالة الإندغام والإندماج بين ابن حزم ومخاطبيه، وهي حالة لا تكون إلا مع أولئك الذين لم يتخذ ابن حزم موقف العداء المطلق منهم. وقد وظف ابن حزم هذا الإلتفات كسباً لثقة المخاطب، وإشعاراً له بوحدة الهدف والغاية.

٧- التقديم والتأخير

يقول الجرجاني: "ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد أن راقك ولطف عندك أن قُدّم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان"[٢].

والتقديم والتأخير "باب طويل عريض يشتمل على أسرار دقيقة"[٣]. وقد اهتم به النحويون والبلاغيون على حد سواء، فالنحاة يدرسونه للكشف عن الرُتب المحفوظة والثابتة والرتب المتغيرة في الجملة. والبلاغيون والأسلوبيون يدرسونه للكشف عن القيم الدلالية والنفسية في الأعمال الأدبية، وقد أكثر المبدعون من هذا اللون أو الشكل البلاغي، مما جعله منحنىً أسلوبياً مميزاً، لما يشكّله من خرق وانزياح عن الترتيب المألوف لتركيب الجملة العربية. [٤]

وتقديم الشيء يكون على وجهين: "تقديم يُقال أنّه على نية التأخير، وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ،... وتقديم لا على نية التأخير، ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم، وتجعل له باباً غير بابه وإعراباً غير إعرابه"[٥].

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٦٥.
[٢] - الجرجاني: دلائل الإعجاز ص ١٠٦.
[٣] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٣٥.
[٤] - أنظر: أبو العدوس: الأسلوبية ص ١٨٦.
[٥] - الجرجاني: دلائل الإعجاز ص ١٠٦.

والتقديم والتأخير قد يؤثر على المعنى فيغيره، لاختصاصه بالمعاني، فقد يكون التقديم أبلغ في حالات؛ كتقديم المفعول على الفعل، وتقديم الخبر على المبتدأ، وتقديم الظرف أو الحال أو الإستثناء على العامل.[1]

فالمسند الذي حقّه التأخير يقدم لغايات منها؛ تخصيصه بالمسند إليه، والتنبيه على الخبرية، والتشويق للمتأخر، وللتفاؤل، ولإفادة قصْر المسند إليه على المسند. أمّا المسند إليه فيقدّم لأنّ الأصل فيه التقديم حين لا يوجد مقتضى للعدول عن ذلك، ويقدّم أيضاً لتمكينه في ذهن السامع وتشويقه إليه، أو يقصد من تقديمه تعجيل المسرّه، أو إفادة العموم، أو إيهام التلذذ بذكره.[2]

ومن ظواهر التقديم والتأخير الأخرى -غير تقديم المسند أو تقديم المسند إليه- تقديم المفعول به على الفعل والفاعل. وتقديم متعلقات الفعل الأخرى، كتقديم الجار والمجرور، والظرف، والحال على صاحبها.[3] وللتقديم أثر في المعاني وفي توجيه النص؛ "وأعلم أنّا لم نجدهم اعتمدوا فيه [التقديم والتأخير] شيئاً يجري مجرى الأصل، غير العناية والإهتمام"[4].

أمّا التقديم والتأخير عند ابن حزم فإنّه يأتي - في غالبه- مشكلا انتهاكا مقصودا لرتب أجزاء الجمل، وخروجا مدروسا عن خط سيرها، إذ إنّ الأصل عند ابن حزم أن يلتزم بناء الجملة الطبيعي، ليس لأنّه يعطي اللغة قداسة، إنّما احتراماً للعملية التواصلية والوظيفية للّغة، وإيماناً منه أنّ كثرة الإنحرافات عن أصل التواضع اللغوي ستعيق عملية التواصل والإدراك الكامل لمرامي الخطاب، وبالتالي ستكون هناك ضبابية في الفهم لدى المتلقي، يأبى ابن حزم القبول بها لأنّ ظاهريته تجافيها أصلاً.

فإذا استحضرنا عملية بناء النص الخطابي عند ابن حزم، فإنّنا نعتقد أنّه لم يُعان صعوبة كبيرة في توليد نصوصه، فهو رجلٌ منظم ومرتب في فكره وقوله، يرتسم الخطاب في مخيلته بكامل تفاصيله وأجزائه، ويعبر عن هذه المعاني المرتسمة بلغة ملك زمامها، واستطاع تطويعها لتخدم مبانيها معانيه.

---

[1] - انظر: ابن الأثير: المثل السائر ص ٣٥-٢/٤٣.
[2] - انظر: أبو العدوس: البلاغة العربية ص ١٠١-١٠٦.
[3] - انظر: أبو العدوس: الأسلوبية ص ١٨٦.
[4] - الجرجاني: دلائل الإعجاز ص ١٠٧.

وبالتالي، فهو يسير في خط واحد من الخطاب، وإن أراد الإنحراف عنه فالأمر حتماً سيكون مقصوداً. هنا، سنحاول كشف بعض من هذه الغايات عن طريق ملاحقة هذه الخروجات في بعض النماذج من مناظرات ابن حزم، وملاحظة أثرها على النص.

١) "... ورغبتك في أن أبيّن لك وجه الحق... وأن يكون عليه من البرهان ما يصححه لئلا يصير دعوى كسائر الدعاوى"[١].

تقدم هنا الجار والمجرور (من البرهان)، ولا نستغرب على ابن حزم أن يقدّم (البرهان) على مستوى الخطاب وهو الذي قدّمه على كافّة المستويات والأصعدة، فهو محور هام وركن أساسي في تفكير ابن حزم، بل إنّه يرى أنّ كل شيء حوله قائم على الإستدلال والبرهان.

٢) "ثمّ البرهان قائم على بطلان هذه الدعوى [أي دعوى أنّ النجاة تكون بعلوم الفلاسفة]، لأنّ الفلاسفة الذين إليهم يَستَند هذا المُدعي يختلفون في أديانهم كاختلاف غيرهم سواء بسواء، فواجب طلب الحقيقة في ذلك عند من قام البرهان على أنّه إنّما يخبر عن خالق العالم"[٢].

نرى هنا أنّ ابن حزم قدّم شبه الجملة (إليهم) على الفعل المضارع (يستند)، وفي هذا تسليط للضوء على ارتباط حجّة الخصم بحجة الفلاسفة، وتأكيد للتقارب بين الطرفين عن طريق التقارب اللفظي؛ فقرّب الضمير العائد على الخصوم في (إليهم) إلى كلمة (الفلاسفة) ليظهر هذا الاقتراب والتلاقي.

كما غيّر ابن حزم ترتيب الجملة (فواجب طلب الحقيقة) حين قدّم الحكم القاضي بالوجوب لطلب الحقيقة (فواجب)، وهذا يؤكد أهمية هذا الطلب، ويُظهر أثر العلم الأصولي والفقهي في تركيب الكلام عند ابن حزم، حيث هو معتاد على إطلاق مثل هذه الأحكام في كتاباته الفقهية والأصولية.

٣) "وكذلك جميع العلوم لا يمكن البتة أن يُحسنها أحدٌ إلا حتى يتعلمها"[٣].

لقد مهد تقديم (البتة) في الجملة السابقة الطريق أمام إدراج تكرار لها في نهاية الجملة بكلمة (أبداً). وقد قطع التقديم الأمر وأعطاه صفة يقينية، وهذا يتفق مع منهج ابن حزم الرافض لغلبة الظن.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٣١.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٣٥.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٣٦.

٤) "أما علمت أنّ حذّاق أصحاب مالك: إسماعيل القاضي وكل من بعده هذا قولهم"[١].

في هذا الكلام الموجّه إلى أحد المالكيين نرى تقديم ابنُ حزم اسمَ تلميذ مالك (إسماعيل القاضي) على ما حقه التقدّم (هذا قولهم)، وهذا يكشف لنا عن ذكاء ابن حزم في محاورة خصمه، وخبرته النفسّية بمداخل النفوس وأسرارها، وقدرته على استجلاب انتباهه والتأثير عليه، إذ أنّ ذكْرَ مالك وأصحابه هو مدخل محبّب لهذه المحاور، الذي يرى جواز بل وجوب تقليدهم.

٥) " فإن كنت ترغب بنفسك عن الصلاة خلف من ذكرنا فنفسك سفهت وإيّاها ظلمت"[٢].

يُعبّر هذا التقديم والتأخير عن الموقف النفسي العام لابن حزم تجاه مناظره، فهذا المناظر يسأل عن أحكام الإمامة، وقد استشف منه ابن حزم صدقاً في طلبه للجواب، لكنه بقي على حذر منه، لأنّه متمذهب للإمام مالك، وعليه، فقد توسطت مشاعر ابن حزم تجاهه وتردد أسلوبه بين التعنيف والتلطف.

وهنا في هذا النموذج كان التعنيف بعبارتي (سفهت وظلمت)، ولكن كان لتقديم (نفسك) و (إيّاها) دورٌ في تخفيف هذا التعنيف، وإيحاء بأهمية هذه النفس -أي نَفْسُ السائل- عند ابن حزم وإظهار لرغبة الخير له.

٦) " وأمّا قولك في السِّلم: الدرهم بدرهمين، فهذا وإن كان عندي حراماً، فقد قال به كلُّ من لا يعدلُ كلُّ من بعده يوماً من أيامه، وهو ابن عباس، ثم فقهاء أهل مكة"[٣].

قدّم ابن حزم شبه الجملة الظرفية (عندي) على الحكم (حراماً)، وهذا التأخير للحكم جعله قابلاً للنقاش، وأظهر ابن حزم متسع الصدر لآراء وأحكام أخرى غير التي يقول بها.

بالطبع، يعد هذا الإنفتاح على أقوال الآخرين من النادر القليل عند ابن حزم، فهو لا يعتدّ بآراء غيره وأحكامهم ، لكنّه هنا أظهر احتراماً لها من خلال التقديم والتأخير الذي أجراه في نصه.

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٠٩.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٢١٠.
[٣] - المصدر نفسه ص ٢١٢-٣/٢١٣.

٨- الإيجاز

الإيجاز هو: "دلالة اللفظ على المعنى من غير أن يزيد عليه"[١]. وهذا النوع من الكلام "شريف لا يتعلّق به إلا فرسان البلاغة من سبق إلى غايتها وما صَلّى، وَضَرَبَ في أعلى درجاتها بالقدح المعلّى، وذلك لعلو مكانه وتعذر إمكانه"[٢].

والإيجاز على ضربين: ضرب مطابق لفظه لمعناه، لا يزيد عليه ولا ينقص، ويسمى المساواة. والضرب الآخر: يسمونه الإكتفاء وهو داخل في باب المجاز، إذ يُحذف بعضُ الكلام لدلالة الباقي على الذاهب، ولأنّ نفس السامع تتسع في الظن والحساب.[٣]

والإيجاز بالحذف يكون بحذف مفردة أو جملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف، وهذا الحذف يُنتبه إليه من غير كبير كلفة في استخراجه، لمكان المحذوف منه.[٤] وعلى التفصيل؛ يكون الحذف في: الاسم المضاف، أو الاسم المضاف إليه، أو الاسم الموصوف، أو الاسم الصفة، أو الشرط، أو جواب الشرط، أو المسند، أو المسند إليه، وغيرها.[٥]

ويشترط في الحذف أن يكون في اللفظ دلالة على المحذوف، وإلاّ فيكون اللفظ مخلا بالفهم، وقد تحصل هذه الدلالة من إعراب اللفظ.[٦]

وفائدة الحذف هو الإيجاز والإختصار وتحصيل المعنى الكثير في لفظ قليل، إضافة إلى اللذة التي تكون في استنباطه واستخراجه. غير أنّ هناك من ذهب إلى أنّ هذا الإيجاز لا يحسن في جميع الأحوال، فالذي يَحْسُن منه يكون في الأشعار والمكاتبات، والذي لا يحسن يكون في الخطب وكتب الفتوح التي تقرأ في ملأ من عوام الناس.[٧]

ولقد لاحظ ابن الأثير أنّ البعض يشترط للإيجاز فهم العامة، وهو يرفض ذلك لأنّ فهم العامة إذا كان هو المقياس فيجب اختيار المُبتذل من الكلام للعلة نفسها.

ثم يحدد المسلك الأصح في الإيجاز وهو: "أن يسلك المذهب القويم في تركيب الألفاظ على المعاني، بحيث لا تزيد هذه على هذه، مع الإيضاح والإبانة، وليس على مُستعمل

---

[١] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٧٠.
[٢] - المصدر نفسه ص ٢/٦٨.
[٣] - انظر: ابن رشيق: العمدة ص ٢٦١-١/٢٦٣.
[٤] - انظر: ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٧٤.
[٥] - انظر: الهاشمي: جواهر البلاغة ص ٢٤٤-٢٤٥.
[٦] - انظر: ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ٧١-٧٢.
[٧] - انظر: ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٦٩.

ذلك أن يُفهم العامة كلامه، فإنّ نور الشمس إذا لم يره الأعمى لا يكون ذلك نقصاً في استنارته"[1]

وهناك ما يُسمى بالحذف القبيح، وهو الحذف المخلّ بالمعنى، ويُطلق على ما يُحذف من أصل اللفظ وهو إسقاط حروفه، ولا يجوز استعماله في القرآن العظيم، ولا في التأليف، لكنّه يجوز في الشعر لأنّ العرب قد أوردته أشعارها واستعملته في كلامها فحذفت بعض الألفاظ استخفافاً، حذفاً لا يخلّ بالباقي[2].

وهنا سننظر في مناظرات ابن حزم ونرى الإيجاز فيها، وبالطبع سنولي الجانب العميق من الإيجاز أهمية زائدة، وهذا الجانب الذي نقصده هو إيجاز القصر لا إيجاز الحذف، والذي سمّاه البلاغيون إيجاز البلاغة.[3]

ولابدّ من التأكيد أنّ ابن حزم كان فارس الإطناب لا الإيجاز، فكان الغالب على أسلوبه الإطناب، وسنجلي الأمر أكثر عندما نتناول - تالياً- الإطناب عنده، ومع ذلك فإنّ ابن حزم إن أراد الإيجاز لا يقلّ مهارةً وذكاءً عن مهارته في الإطناب والإسترسال، فقد رُزِقَ ذهناً حاداً، وحافظة قوية مكّنته من تصوّر ما يريد أن يكتبه أو يقوله تصوراً شاملاً، فإذا قاله تناوله مركزاً، لا يتخبّط فيه أو يغادر شيئا منه، وكل ذلك بأقصر لفظ وأقل كلام.

أمّا الأسباب التي كانت تلجئه إلى الإيجاز فأهمها نوعيّة المخاطب، فإن كان هذا المخاطب أو المناظر على درجة من العلم والفهم اكتفى ابن حزم بالقليل، واستغنى بالإشارات والتلميحات عن التفصيل والإطالة.

ثمّ إن كانت المناظرات شفوية عارضة سريعة، فإنّ ابن حزم سيعتمد الإيجاز للردّ على قول المناظر، لأنّه يعلم أنّ سرعة الردّ وقِصره وتركيزه هي عوامل نجاح المناظر في مثل هذه المناظرات، والتي تكون عادة أمام الناس. وقد أكسبت الدربةُ وكثرةُ الممارسة الجدلية ابن حزم خبرةً في الرد السريع الموجز الذي (يضغط) فيه الكلام إلى أقصى درجات الإيجاز.

كما أنّ الغاية من المناظرة أو المؤَلف تحتّم الإيجاز أحيانا، فقد يقصد ابن حزم إلى اختصار كتبه الكبيرة وإيجازها تسهيلاً لفهمها وحفظها. كما أنّه إن كان يريد من

---

[1] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٧٠.
[2] - انظر: ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ٨٠.
[3] - انظر: ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٧٤.

الخطاب أن يصل إلى شخص أو جهة معينة، مثل الرسائل الشخصية أو الردود على معينين، فإنّ الإيجاز سيكون سيد الموقف، لأنّ هؤلاء -على الغالب- لا يحتاجون إلى بَسْط القول وتفصيله. وربما اقتضت طبيعة الموضوع الدائر الإيجاز لأنّ هذا الموضوع لا يحتمل الطول والإطناب.

على كل حال فإنّ الإيجاز لم يُفقدْ خطابَ ابن حزم سلاسته وسهولته، ولم ينحرف به إلى التعقيد والغموض، كما هو حال الإيجاز المخلّ، بل إنّ ابن حزم نافس كُتّاب عصره الذين كانوا يعتمدون هذا الأسلوب إظهاراً لمهارتهم، وأكد قدرته على الإيجاز مع المحافظة على وضوح المعاني، ونصاعة الأسلوب وانسيابية الكلام. ولنرى بعضاً من هذه النماذج من الإيجاز في نصوص مناظرات ابن حزم.

١) " فاعلم يا أخي - وفقنا الله وإيّاك- أنّ خوفك المشغبين لا يكفّ عنك غرب أذاهم لو قدروا لك على مضرة، وإن كشفك الحق وصدعك به لا يقدم إليك مؤخراً عنك"[١].

يتجه النص السابق عموماً ناحية العلّة الرئيسية لصمْتِ مناظر ابن حزم عن قول الحق، وهي علّة خمّنها ابن حزم فوجّه كلامه ناحيتها. ففي نهاية المقطع حين قال له (وإنّ كشفك الحق وصدعك به لا يقدم إليك مؤخراً عنك) قد استعمل إيجاز القصر، حيث ترك المجال لخيال المخاطب لتصور ما يمكن أن يصيبه من مكائدٍ ومصائب من هؤلاء الخصوم، فلم يعدد له هذه المكائد لأنّ الإيجاز هنا أبلغ وأكثر إثارة وتحريضاً للمخاطب.

وقبل الإنتقال إلى النموذج الثاني، فإنّنا نرى أنّ الإيجاز لم يأتِ في النموذج السابق أو التالي وحسب، بل لقد كان في عموم المناظرة المتضمنة لهذه النصوص، فالمناظرة المسماة (رسالة البيان عن حقيقة الإيمان) تقوم في كليتها على الإيجاز. والمناظر فيها هو (ابن الحوات) وهو أحد المعجبين بابن حزم، وهو على درجة عالية من العلم، وقد فاق في منعه التقليد وتحريمه موقف ابن حزم نفسه، إذ يرى أنّه لا يجوز تقليد أحد حتى الرسول صلى الله عليه وسلم، فيرد عليه ابن حزم قوله هذا، وقد أعانه على الإيجاز أنّ هذا المخاطب تكفيه الإشارات والإلماحات لا التفصيل، لأنّه ذو علم وفهم.

٢) "يا أخي اجتهد لربك، وأدعُ إليه وخفه في الناس"[٢].

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٨٨.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٨.

نرى الإيجاز هنا في جمع ابن حزم أصولاً كبرى للعبادة، وفي رسمه لمسلك التعامل مع الناس، وهو يقدمه كدواء ناجعٍ لمقابله الذي يحتاج إلى التذكير بالأصول لا بتفاصيلها.

٣) " وأمّا قولك: أما تقصد الآن إلى أن لا يؤثر عنك قول إلا حتى تستخير الله تعالى فيه كثيراً، وتصحح نيتك في ذلك، فحسنٌ جداً وحال لا ينبغي لأحد تعدّيها"[١].

هنا نرى الإيجاز في الإجابة، فقد اكتفى ابن حزم بالحكم العام (فحسن)، وهو يشير إلى تأييده لقول مناظره، كسباً لوده وتمهيداً لإقناعه والتأثير عليه في نهاية المناظرة.

٤) "برّد الله مضجعه، ولقّاه الروح والريحان"[٢].

٥) "فلقد هيّأه [الله تعالى] ويسّره لمنافع عباده، وأجرى الصالحات على يده"[٣].

النموذج الأول هو دعاء (لأبي جعفر أحمد بن عباس) الذي دافع عن ابن حزم، والنموذج الآخر هو مدح (لأحمد بن رشيق الكاتب) والذي دافع عن ابن حزم كذلك.

نلحظ الإيجاز في النموذج الأول، إذ جاء على شكل جملة معترضة بين تعداده لأسماء الذين نصروه، وقد شمل الدعاء بالخير (لأبي جعفر) في القبر وفي الحياة الآخرة، مع الإبقاء على النص الأصلي متصلاً دون إنقطاع. وفي النموذج الآخر نلحظ اشتمال المدح على صفات متعددة في الممدوح، فوصفه بالخيرية الدنيوية (يسره لمنافع الناس) ووصفه بالخيرية الدينية (أجرى الصالحات على يده).

٦) " فجوابي أنّه عليه السلام لم يقله، ولو قاله لوجب، ولكنه لم يقله"[٤].

يُظهر هذا الإيجاز سرعة الإجابة عند ابن حزم وثقته في هذا الجواب، وقدرته السريعة على إسكات الخصم وإفحامه من خلال استحضار الأصول والقواعد دون الدخول في تفاصيلها.

٧) "حتى جاء المعتزلة والأشعرية، وهما الطائفتان المعروف قدْرهما عند المسلمين..."[٥].

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٨٨.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٩.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٠.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٢.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٣.

يأتي الإيجاز هنا على شكل إشارة تبرر الموقف دون أن تفصّله، فابن حزم لا يخوض هنا في تفاصيل (المعتزلة والأشعرية) ولكنّه يريد أن يبني حكماً على هذا الموقف، فعمد إلى الإيجاز بقوله (المعروف قدرهما عند المسلمين).

٨) "ودع عنك بالله حماقات أهل السفسطة المسخرين لحماقات كتب ابن فورك والباقلاني وما هنالك"[١].

هنا الإيجاز مشابه للنموذج السابق فقد اختزلت عبارة (وما هنالك) تفاصيل كثيرة ليس محلّها النص، لكنّها ضرورية كتأسيس له.

٩) "أريد أن تنظر في كلامي بعينٍ سليمة من الإعراض ومن الاستحسان معاً"[٢].

١٠) "فمن يُسر للحق فهو محق كيفما اعتقده، ومن يُسر للباطل فهو مبطل كيفما اعتقده"[٣].

نلحظ في النموذجين السابقين تكثيفاً للمعاني مع قلة الألفاظ، ففي النموذج الأول يرسم الإيجازُ المنهجَ العلمي الموضوعيّ الذي أراده ابن حزم من مناظره، وفي النموذج الثاني أسهم الإيجاز باقتراب النص من شكل المَثل أو الحكمة.

١١) "صحّ أنّ الله تعالى خلق كل شيء في العالم من حامل ومحمول ولا ثالث لهما في العالم"[٤].

أمّا هنا فقد اعتمد ابن حزم على التقسيم المنطقي أداة تساعده على الإيجاز واختصار القول.

٩- الإطناب

الإطناب: هو "زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، أو هو تأدية المعنى بعبارة زائدة على متعارف أوساط البلغاء لفائدة تقويته وتوكيده، نحو (رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) [مريم: ٤] أي كبرت"[٥].

والإطناب ليس هو التطويل، فالإطناب "يأتي في الكلام مؤكداً كالذي يأتي بزيادة التصوير للمعنى المقصود إمّا حقيقة وإمّا مجازاً، والتطويل ليس كذلك، فإنّه التعبير عن

---

١ - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٩٣.
٢ - المصدر نفسه ص ٣/١٩٨.
٣ - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٢.
٤ - المصدر نفسه ص ٣/٢٠١.
٥ - الهاشمي: جواهر البلاغة ص ٢٤٦.

المعنى بلفظ زائد عليه يُفهم ذلك المعنى بدونه، فإذا حذفت تلك الزيادة بقي المعنى المُعبّر عنه على حاله لم يتغير منه شيء، وهذا بخلاف الإطناب، فإنّه إذا حذفت منه تلك الزيادة المؤكدة للمعنى تغيّر ذلك المعنى، وزال ذلك التأكيد عنه، وذهبت فائدة التصوير والتخييل"[1].

والإطناب أنواع كثيرة جداً، نذكر بعضها مجملاً؛ فمنها ذكر الخاص بعد العام أو العام بعد الخاص، ومنها الإيضاح بعد الإبهام، ومنها التكرير، والتذييل وهو تعقيب جملة لجملة أخرى تشتمل على معناها تأكيداً لمنطوق الأولى ومفهومها، ومن أنواع الإطناب الإحتراس ويُقال له التكميل وهو أن يؤتى بكلام يوهم بخلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم، ومنه التتميم وهو زيادة فضلة كمفعول، أو حال، أو تمييز، أو جار ومجرور، إذ توجد هذه الفضلة حُسناً بحيث لو حذفت صار الكلام مبتذلاً.[2]

وعن فائدة الإطناب يقول (أبو هلال العسكري): "والبيان لا يكون إلا بالإشباع، والشفاء لا يقع إلا بالإقناع، وأفضل الكلام أبينه، وأبينه أشدّه إحاطة بالمعاني، ولا يحاط بالمعاني إحاطة تامة إلا بالإستقصاء والإيجاز للخواص، والإطناب مشترك فيه الخاصة والعامة، والغبي والفطن، والريّض والمرتاض"[3].

والإطناب ـ كذلك- ساحة لإظهار البراعة والقدرة البيانية؛ "فإنّ العرب جرت سنتهم على ذلك في خطبهم ومخاطبتهم ومفاخراتهم ومقاولاتهم، يقصدون بذلك إظهار قدرتهم على الكلام وتوسعهم في النثر والنظام، فيوجزون تارة ويطيلون أخرى"[4].

ويصف أحدُ الدارسين أسلوبَ ابن حزم القائم على الإطناب فيقول: "كثيراً ما كان ابن حزم يسترسل في ردوده على مخالفيه ويعاودُ تناول موضوعاً في أكثر من مكان، ويكرر حججه، ويرجع ذلك إلى محاولة ابن حزم التأكيد على صحة أقواله، والثبات على موقفه، وحصره لموضوعات الخلاف، وقدرته على تجزئتها، وتحليلها، والذي نراه هذا الإطناب الجدلي ما يُحسب لابن حزم لأنّه كان لا يُدخل في موضوعات الجدل ما ليس منها وكان يكرر قوله حيثما احتاج الموقف لذلك"[5].

---

[1] ـ ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/١٤٥.
[2] ـ انظر: الهاشمي: جواهر البلاغة ص ٢٤٨-٢٥٤.
[3] ـ العسكري: الصناعتين ص ١٤٨.
[4] ـ ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ١٠٧.
[5] ـ السيوطي: الجدل الديني ص ٣٩.

إنّنا نزعم أنّ الإطناب كان الأسلوب الأول والأكثر حضوراً عند ابن حزم في مناظراته بل وفي مؤلفاته أجمع، وشكلّ عاملاً إقناعياً وتأثيراً على المخاطب. وقد أثرت عوامل عدة في بروز الإطناب كأسلوب رئيسي عند ابن حزم؛ أهمها موسوعية ابن حزم وعلمه الكبير، فهو رجل لديه الكثير ليقوله، وقد رُزق حافظة واسعة وفهماً دقيقاً، فلا يناقش مسألة إلا وقد أحاط بها من جوانبها المتعددة، ودقق النظر والفهم فيها، فلا تغيب عنه فائدة فيها.

كما كان للبيئة والعصر الذي عاشه ابن حزم أثر في تشكّل هذا الأسلوب، فقد كان العصر مضطربا يحمل تناقضاً هائلاً، وتعدداً في الأديان والعقائد والأفكار، فأصبحت الحاجة ملحة لإسهاب القول للتأثير في الناس؛ فثمّة علماء لا بد لإقناعهم أن تأتي بالدليل تلو الآخر، وثمّة دهماء من الناس لا بد أن تعيد القول وتطنبه لهم علّهم يفهمون ما تريد، وثمة خصوم كثر لا بد أن تفنّد حججهم وشبهاتهم، وكل ذلك يحتاج إلى الإسترسال والجود بالكلام.

والعجيب أنّ ابن حزم على ضيق صدره وحدّة مزاجه لا يضيق بالإطناب، لأنّه يدرك أنّ مسؤولية نشر العلم والفهم غاية عسيرة، فتصدى لهذه الرسالة وأعطاها حقها، فتراهُ يردّ على المسائل مهما سَخُفَت، ويعيد الردّ كلما أعيدت المسألة، ويسهب في الجواب، فقد أعطاه مشروعه وثورته مزيداً من طول النَفس والصبر. ولننظر الآن إلى نماذج من الإطناب في مناظرات ابن حزم.

١) "أمّا بعد يا أخي يا أبا بكر سلامٌ عليك، سلام أخ مشوق طالت بينه وبينك الأميال والفراسخ، وكثرت الأيام والليالي"[١].

نرى الإطناب هنا بذكر الخاص (سلام أخ) بعد العام (سلام)، وذكر المتعدد (الأميال) و (الفراسخ)، وذكر التفاصيل (الأيام) و(الليالي). وهذا الإطناب يحمل بوضوح مشاعر الحبِّ والودّ لهذا الصديق (أبا بكر) الذي قاسم ابن حزم أيام بؤسه في المعتقل عند (خيران العامري). إنّ ابن حزم يدرك أنّ المشاعر يجب أن يُعبّر عنها بإسهاب وافاضة، لأنّ القليل منها ربما يُعد ديباجة ومجاملة، ويدرك - في مقابل ذلك- أنّ الكثير المبالغ فيه ربما يُعد نفاقاً ودجلاً.

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧١.

٢) "ثم لمّا ضمنا المجلسُ الحافل بأصناف الآداب والمشهد الآهل بأنواع العلوم، والقصر المعمور بأنواع الفضائل، والمنزل المحفوف بكل لطيفة وسيعة من دقيق المعاني وجليل المعالي قرارة المجد، ومحل السؤدد، ومحط رحال الخائفين وملقى عصا التسيار عند الرئيس الأجل"[١].

إنّ الرسم بالكلمات لهذا المشهد جاء بفضل الإطناب، فالتصوير عندما يكون غاية لن يُفلح فيه الإيجاز أبداً، لقد أراد ابن حزم أن ينقل السامع بخياله إلى ذلك المجلس. وقد استطاع ذلك من خلال تعاطف النعوت والصفات.

٣) "فحسبي بذينك العلمين دليلاً على سعيه المشكور وفضله المشكور، أبي عبد الله محمد بن قاسم صاحب البونت، أطال الله بقاءه وأدام اعتلاءه، ولا عطّل الحامدين من تحليهم بحلاه ولا أخلى الأيام من تزينها بعلاه"[٢].

لقد أبرز الإطنابُ بالدعاء غرضَ المديح، فالممدوح ذو فضل على ابن حزم، فجاد له بما لا يجود به كثيراً، فمدحه من خلال الدعاء له والإسهاب في ذكر فضائله، لأنّ المدح لا يحتاج بخلاً بالقول، بقدر احتياجه إلى الإطالة والإعادة وكثرة الثناء.

٤) "وهو صلى الله عليه وسلم إنّما يذكر طائفتين، وبشر بفئتين وسمّى أحدهما الأولين"[٣].

٥) "فكذلك لا نُنازع في محمد بن هانئ سوانا، والعدل أولى ما حُرص عليه، والنَصف أفضل ما دُعي إليه"[٤].

واضح أنّ الإطناب جاء هنا من خلال تكرار المعنى بشكل مختلف؛ (يذكر طائفتين) و(بشّر بفئتين)، وكذلك (العدل أولى) و(النصف أفضل). وقد أراد ابن حزم من خلال إطنابه هذا الإلحاح على المعنى وتأكيده، وترسيخه في ذهن المخاطب. فالنموذج الأول يؤكد فيه أنّ الرسول - صلى الله عليه وسلم- أخبر عن هاتين الفئتين أنّهما سيفتحان أرض الأندلس. وفي النموذج الآخر أراد ابن حزم التأكيد على قاعدة العدل والإنصاف العامة في ردّ نسبة العالم إلى الأرض التي يسكنها لا إلى الأرض التي يُولد فيها.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٢.
[٢] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٢.
[٣] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٤.
[٤] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٦.

٦) "وهذه بغداد حاضرة الدنيا، ومعدن كل فضيلة، والمحلّة التي سبق أهلها إلى حمل ألوية المعارف والتدقيق في تصريف العلوم، ورقّة الأخلاق، والنباهة والذكاء وحدة الأفكار ونفاذ الخواطر"[١].

لم يخرجْ الإطناب وتتابع الوصف بالنص السابق إلى (الحشو) أو (اللغو)، فإنّ مثل هذه العيوب ليست في نظر ابن حزم عيوباً فنية وحسب، بل هي عيوب (شرعية)، فاللغو منهي عنه دينياً، لإضاعته الوقت والجهد. والأوصاف التي وصف بها ابن حزم بغداد تؤدي -على تقاربها- كلٌ منها دوراً مختلفاً عن الأخرى، وتشكّل بمجموعها وصفاً دقيقاً لها.

٧) "وما أعلم في أخبار بغداد تأليفاً غير كتاب أحمد بن أبي طاهر، وأمّا سائر التواريخ التي ألّفها أهلُها فلم يخصّوا بلدتهم بها دون سائر البلاد، ولا أعلم في أخبار البصرة غير كتب عمر بن شبة، وكتاب لرجل من ولد الربيع بن زياد المنسوب إلى أبي سفيان..."[٢].

هذا النص عيّنةٌ من مناظرة (فضل الأندلس وذكر رجالها)، وفيها يحاول ابن حزم إثبات تفوق أهل الأندلس بعلمهم وعلمائهم، وقد اعتمد لأجل ذلك الإحصاء والإستقصاء، وهذا منهج يحتاج إلى الإطناب وتفصيل القول، لأنّ الحكم الذي أدعاه يحتاج إلى براهين ملموسة ولا يكفي فيه إطلاق الأحكام وحسب، وقد ساعد ابنَ حزم على هذا الإطناب حافظتُه الكبيرة التي أسعفته في استحضار الشواهد والوقائع وأسماء العلماء ومؤلفاتهم.

٨) "وصار [أي المبدع عند أهل الأندلس] غرضاً للأقوال، وهدفاً للمطالب، ونصباً للتسبب إليه، ونهباً للألسنة، وعرضة للتطرق إلى عِرضه"[٣].

يتقارب ابن حزم - أحيانا- مع أسلوب كُتّاب عصره من حيث الإسهاب والإطناب، إظهاراً لبراعته وفصاحته، لإدراكه الأثر الجماليّ الذي يتركه هذا الإطناب، وقدرته التوصيفية والتشخيصية للموقف، كما في النص السابق.

٩) ويكمل ابن حزم وصف الحال المزرية للمبدعين في الأندلس: "فإنّ تعرّض لتأليف، غُمز ولُمز، وتُعُرض وهُمز، واشتط عليه، وعُظّم يسير خطبه، وأستشنع

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٦.
[٢] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٦.
[٣] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٧.

هين سَقطه، وذهبت محاسنه، وسُترت فضائله، وهتف ونودي بما أغفل، فتنكس لذلك همته، وتبرد حميته"[1].

الحديث عن هذا النص مشابه لما سبق، إضافة إلى أنّ الإطنابَ منح ابنَ حزم مساحة أوسع لإستخدام الحُلى اللفظية والزينة البديعية، فجاء النص ذا إيقاع وإنسجام، مّما رفع من قيمته البلاغية والبيانية.

١٠) وحين يعدّد ابنُ حزم مؤلفات الأندلسيين يقول: "وفي تفسير القرآن: كتاب أبي عبد الرحمن بقي بن مخلد، فهو الكتاب الذي أقطع قطعاً لا أستثني فيه أنّه لم يؤلف في الإسلام تفسير مثله"[2].

قد يُعد هذا الثناء على تفسير (بقي بن مخلد) نوعاً من الإطناب والحفاوة لا غير، سيّما أنّه جاء في غير موطنه وسَطَ حَشْدٍ من الأسماء الذين ذكرهم ابن حزم، غير أنّ ابن حزم حَذِر غاية الحذر عندما يتحدث في أحكام علمية أو أرقام إحصائية، لأنّ الإطناب سيضره ولا ينفعه، إذ أنّه يعلم أن زلة مهما صغرت فإنّ ضررها عظيم عليه لكثرة المترصّدين لهفواته وعثراته.

١١) وعندما ذكر ابن حزم مؤلفات علماء الأندلس قال عنها: "ومنها في الحديث: مُصنّف أبي محمد قاسم بن أصبغ بن يوسف بن ناصح، ومُصنف محمد بن عبد الله بن أيمن، وهما مصنفان رفيعان احتويا من صحيح الأحاديث وغريبه على ما ليس في كثير من المصنفات، ولقاسم بن أصبغ هذا تآليف حِسان جداً، منها أحكام القرآن على أبواب كتاب إسماعيل وكلامه، ومنها كتاب..."[3].

١٢) "... وكتاب جمَعه أبو غالب تمام بن غالب المعروف بابن التياني في اللغة، لم يُؤلف مثله اختصاراً وإكثاراً وثقة نقل، وهو أظنّ في الحياة، وههنا قصة لا ينبغي أن تخلو رسالتنا منها، وهي ..."[4].

يمكن أن نلمس الجهدَ الكبير الذي بذله ابن حزم في هذين النصين وأشباههما ليسطر على أفكاره ويسير في خط واحد، لما نراه من إزدحام في المعلومات، وكثرة الجمل

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٨.
[2] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٨.
[3] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٩.
[4] - المصدر نفسه ص ١٨١-٢/١٨٢.

المعترضة والفوائد والمعلومات المتصلة بالموضوع، وهذا كلّه يغري بالتطويل والإستطراد.

بالطبع، لا نقول إنّ ابن حزم ابتعد عن الاستطراد بشكل كامل، لكنّه حاول تجنبه وتحاشيه، واستعاض بالإلماح والإشارة السريعة عن الخروج من موضوعه، ممّا جعل نصوصه - في الغالب- منسجمة ومركزة وبعيدة عن التشتت أو الحشو.

١٠- الجملة الاسمية والجملة الفعلية

حين تحدّث (ابن الأثير) عن الفرق بين الخطاب بالجملة الفعلية والخطاب بالجملة الاسمية قال: "وإنّما يَعدل عن أحد الخطابين إلى الآخر لضرب من التأكيد والمبالغة، فمن ذلك قولنا: قام زيد، وإنّ زيداً قائم، فقولنا (قام زيد) معناه الإخبار عن زيد بالقيام، وقولنا (إن زيداً قائم) معناه الإخبار عن زيد بالقيام أيضاً، إلا أن في الثاني زيادة ليست في الأول"[١].

ومثال آخر هو قول الله تعالى: (وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ) [البقرة: ١٤]، فإنّ المنافقين حين خاطبوا المؤمنين خاطبوهم بالجملة الفعلية (آمَنّا)، وحين توجهوا بالخطاب لشياطينهم خاطبوهم بالجملة الاسمية المحققة بأنّ المشددة (إنّا معكم) "لأنّهم في مخاطبة إخوانهم بما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اعتقاد الكفر والبعد من أن ينزلوا عنه على صدق ورغبة ووفرة نشاط، وكان ذلك متقبّلاً منهم ورائجاً عند إخوانهم. وما قالوه للمؤمنين فإنّما قالوه تكلفاً وإظهاراً للإيمان خزيا ومداجاة، وكانوا يعلمون أنّهم لو قالوا بأوكد لفظ وأشده لما راج لهم عندهم إلاّ رواجاً ظاهراً..."[٢]

من الطبيعي جداً أن تتوزع جمل أيّ مبدع داخل نصوصه بين اسمية وفعلية، وهذا ينسحب على ابن حزم الذي راوح بين النوعين، بيد أنّا نعتقد أنّ اختيار ابن حزم لنوع الجملة كان في أحيان كثيرة يتم وفق رؤية ما، ونظنّ أنّ هذه الرؤية متمثلة بالنظر إلى الأمور في إطار (الثابت) و(المتغير)، أو في إطار الأصول والفروع.

---
[١] - ابن الأثير: المثل السائر ص ٢/٥١.
[٢] - ابن الجوزية: الفوائد المشوّق ص ٢٠٧.

إنّ التلاقي العجيب الذي جمع ابن حزم ومذهبه هو الذي ربط المذهب الظاهري عموماً بالإمام ابن حزم، فالمذهب الظاهري جامد غاية الجمود (ثابت) في الأصول، حيث يتمسّك بالأصول النصّية ويرفض ما عداها من قياس وتعليل واستحسان واستصحاب. وفي المقابل فإنّ انفتاح المذهب على الوقائع الحياتية والمتغيرات والمتجددات دون أن يملك أدوات غير النص ولّد انفصالاً بين المذهب والحياة، لكنّه أطّر تلك القضايا تحت باب عريض هو بقاء الأشياء على الأصل (البراءة الأصلية)، فجعل كل الأشياء مباحة ولا شأن للنص فيها، وبناء عليه فمهما جاءت وتولدت القضايا فإنّ المنظور إليها سيبقى واحداً، مما أدى إلى (ميوعة) في المذهب وقصور عن مواكبة المستجدات، وهذا ما نسميه (المتغير).

وهكذا انقسم المذهب بين التعنت المطلق وبين السهولة والتنصل المطلق. وانقسم ابن حزم بين الأمرين، فتكونت عنده قضايا ثابتة لا يمكن أن يتراجع عنها، عبرّ عنها -غالباً- بالجمل الاسمية، وقضايا قابلة للنقاش ولتغيير المواقف، عبّر عنها -غالباً- بالجمل الفعلية، ومن ذلك:

١) "قال أبو محمد علي بن أحمد بن حزم: الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد عبده ورسوله وخاتم أنبيائه وسلم تسليما، (من يهدِ اللهُ فهو المهتدِ ومن يضللْ فلنْ تجدَ له ولياً مرشداً) [الكهف: ١٧]. وأصدق الكلام كلام الله عز وجل، وخير الهدي هدي محمد عليه السلام، وشرّ الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، ومن الجهل والحيرة، ونسأله تعالى الهدى والتوفيق لما يرضيه. آمين"[١].

هذه مقدمة مناظرة يردّ بها ابن حزم على رجل يسأل عن أحكام الإمامة (رسالة في الإمامة)، وهي إنموذج مميز للثابت والمتغير عند ابن حزم، فثمة قضايا في المناظرة لا يناقشها ابن حزم لأنّها تعد مسلّمات لديه، ولكن ثمّة قضايا ليست قليلة يتسع فيها صدره للخلاف، ونراه أقرب إلى التسليم بأقوال الآخرين والإعتراف بأنّها تملك بعضاً من الصحة والوجاهة.

أما المقدمة نفسها فقد جاءت نمطية، استخدمها ابن حزم كغيره من الكتّاب، وقد سيطرت عليها الجمل الاسمية؛ (الحمد لله رب العالمين)، و(أصدق الكلام كلام الله)،

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٠٧.

و(وخير الهدي هدي محمد عليه السلام)، و(شرّ الأمور محدثاتها)، و(كل محدثة بدعة)، و(كل بدعة ضلالة). وهذه الجمل على كثرة تداولها تعتبر مسلّمات وقناعات يقتضيها إسلام ابن حزم أولاً ثم إقتناعه الراسخ بها. كما أنّ تكرار الجمل الاسمية يشير إلى نأي ابن حزم بمقدمات مناظرته عن الجدل المباشر، فهو يعتبرها مساحة ذاتية يُفرّغ فيها ما يريد أن يقوله، بعيداً عن موضوع المناظرة نفسها، لذا يحافظ على ثباتها من خلال الجمل الاسمية. أمّا الجمل الفعلية فجاءت جملاً دعائية، تحمل التجدد، لأنّ دعاء العبد لربه لا بد أن يتواصل ويستمر ما دام في حياته الدنيا.

٢) "قرأت -علمنا الله وإياك ما يزلفنا لديه- سؤالك، ووقفت عليه، وذكرتَ فيه إنّك إنّما تسأل سؤال المتعلم، وذكرت قول الله عز وجل ..."[١].

تكشف لنا الجملُ الفعلية المسيطرة على النص السابق تعامل ابن حزم الإجرائي تجاه المناظرة وكيفية تحضُّره لها، فالتجدد في (القراءة) والتعلم متواصل ومستمر عند ابن حزم، وهو أمر يقتضيه تقصّيه وبحثه في المسائل ووقوفه عليها، واستماعه لآراء الجميع، وذلك كله متواصل مستمر لا يتوقف أبداً.

٣) "ثم قلت: فيقالُ لك ..."[٢].

٤) "ثم ذكرت أنّ ... فاعلم"[٣].

٥) "ثم قلت أنّ ذلك الإمام ... فاعلم"[٤].

هكذا يفتتح ابن حزم أكثر ردوده في هذه المناظرة، وتشير الجمل الفعلية السابقة إلى التفاعل المستمر مع المناظر، وإخلاص ابن حزم وجِدّه في الردّ عليه مهما كان سؤاله تافهاً أو سخيفاً. كما تُظهر الجملُ الفعلية ابنَ حزم مستجيباً وراداً للفعل لا مفتعلا له، وهذا ينسحب على كثير من مناظراته، فمعظمها جاء استجابة لسؤال أو موقف ما.

٦) "ثمّ قلتَ... وهذا يا أخي أعجوبة"[٥].

٧) "ثمّ قلتَ... فهذا غير ما كنّا فيه..."[٦].

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٠٧.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٨.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٨.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٩.
[٥] - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٩.
[٦] - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٥.

٨) "ذكرتَ دعاءه بعد الصلاة، فحسن"[١].

نرى هنا مقابلة ابن حزم الجملَ الفعلية المتضمِنة أقوال الخصم بجمل اسمية، وهذا يؤكد ثقته وثباته على إجاباته؛ ففي النموذج الأول أراد أن يُفهم الخصمَ أنّ كلامَه لا يستحق مجرد الردّ. أمّا في النموذج الثاني فأراد إشعارَ الخصم أنّه خرج بقوله الذي قاله عن موضوع المناظرة. وفي النموذج الأخير يظهر موقف ابن حزم الثابت من المسائل التي دارت حولها آراء مختلفة، مع اعترافه بانّها جميعاً صحيحة.

٩) "إنّ قول كل واحد مردود إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم"[٢].

١٠) "ولا يحلّ لمسلم أن يحكّم قول قائل على قول النبي صلى الله عليه وسلم"[٣].

يمثل النموذجان أصلاً من أصول الظاهرية، فالنموذج الأول جاء جملة اسمية مؤكداً ابن حزم من خلالها رفضه المطلق والقطعي لأيّ كلام ليس له أصل مردود إلى المُشّرع. أمّا النموذج الآخر فقد جاء أقلَّ قطعيته نظراً لأنّ هناك أقوالاً مبنية على أقوال المُشّرع قد يستعملها البعض، فجاء بالجملة الفعلية إيحاءً بإدراكه لهذا الموقف.

١١) "والله يعلم إنّي غير حريص على الفتيا"[٤].

نرى هنا تعمّد ابن حزم الإتيان بقوله على شكل جملة اسمية، ومراده من ذلك تأكيد حقيقة نيته، وهي عدم حرصه على تصدّر الفتيا، فجاء بالجملة الاسمية ليثبّت الأمر في نفس المخاطب ويعطيه مزيداً من العمق.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢١٢.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٢١٣.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٢١٣.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٢١٥.

الباب الثالث

أدبية مناظرات ابن حزم

الفصل الاول: التناص في مناظرات ابن حزم

الفصل الثاني: معجم ابن حزم اللغوي من خلال المناظرات

الفصل الثالث: شعرية نثر ابن حزم من خلال المناظرات

(الشعرية والروحانية واللين)

الفصل الأول

التناص في مناظرات ابن حزم

١ـ التناص الديني في مناظرات ابن حزم

٢ـ التناص مع الشخصيات في مناظرات ابن حزم

٣ـ التّناصّ مع الشعر في مناظرات ابن حزم

٤ـ التّناصّ مع الأمثال والأقوال في مناظرات ابن حزم

٥ـ التّناصّ التاريخي في مناظرات ابن حزم

توطئة

قبل الحديث عن التّناصّ عند ابن حزم لابد أن نتعرف بإيجاز إلى التّناصّ عموماً، وإلى علاقته بالتضمين، وهل هو حتميّ التشّكل؟ وما هي أنواعه وفوائده؟

أمّا تعريفه اللغوي، فيقال: "هذه الفلاة تناصي أرض كذا وتواصيها أي تتصل بها والمفازة تنصو المفازة وتناصيها أي تتصل بها"[1]. واصطلاحا يعرّفه (محمد مفتاح) بأنّه: "تعالق (الدخول في علاقة) نصوص مع نص بكيفيات مختلفة"[2].

وعند ذكر التّناصّ، فإنّ مصطلحاً آخر يحضر وهو التضمين (connotation)، وهو مصطلح ضارب بجذوره في البلاغة العربية، أمّا التّناصّ (Intertexuality) فهو مصطلح غربي وافد، ظهر في النصف الثاني من القرن العشرين في فرنسا، وانطلق إلى بقية دول أوروبا وأمريكا[3]، ثمّ دخل حقل النقد العربي مؤخراً، بكل ما يحمله من ايحاءات وثقافة للآخر[4]. ولا يُفهم من حداثة هذا المصطلح أنّ النقد العربي كان في غُفل عن معناه، بل إنّ جذور التّناصّ متأصّلة في نقدنا العربي القديم، وقد دار نقادنا القدماء حوله، لكن -بالطبع- ليس بتشابكه الحالي وتعقيده الفكريّ[5].

وللحق، فإنّ التّناصّ قطع أشواطاً أبعد من التضمين، ففي التّناصّ بدلاً من الإقتصار على الإقتباس أوالنقل وتدَاخل النصوص في حدود ضيقة، انتقل إلى تفاعل عميق وخلاّق بين هذه النصوص فيما بينها من جهة، وتفاعل آخر بين هذه النصوص مع المحيط الذي حولها، من جهة أخرى[6].

إذاً، يشكل التّناصّ مفهوماً واسعاً، يتجاوز تداخل النصوص إلى انصهارها معاً، ونفي المركزية عن أيّ نص، ورفض الإعتراف بمؤلف واحد، لأنّ كل خصوصيات النصوص ذابت وتجمعت في النص الجديد[7]، وأصبحت مقوماته الأساسية والجوهرية، التواصل والتفاعل والتوالد[8]. فالتّناصّ أمرٌ حتمي لا فكاك منه، لأنّ الإنسان مهما تحرر من عالمه، فإنّه سيبقى أسيراً لهذا العالم، بظروفه الزمانية والمكانية، لأنّ هذا التّناصّ

---

[1] - ابن منظور: لسان العرب ص ١٥/٣٢٧.
[2] - مفتاح: تحليل الخطاب الشعري ص ١٢١.
[3] - انظر: سلطان: التضمين والتناص ص ١٣-١٥.
[4] - انظر: المغيض: التناص في معارضات البارودي ص ٨٥.
[5] - انظر: الدهون: التناص في شعر المعري ص ٣٢.
[6] - انظر: سلطان: التضمين والتناص ٧١,٧٠- ٧٣.
[7] - انظر: المصدر نفسه ص ٧٠-٧١.
[8] - انظر: مفتاح: تحليل الخطاب الشعري ص ١١٩-١٢٠.

"بمثابة الهواء والماء والزمان والمكان للإنسان"[1]، ومهما كتب هذا الإنسان، فسيبقى "معيداً لإنتاج سابق في حدود من الحرية"[2].

وعليه، فمن الصعب الإدعاء أنّ نصاً ما هو ذات مستقلة، لأنّه في الحقيقة سلسلة من العلاقات مع نصوص أخرى، متداخل معها بوعي أو بلا وعي، وهذا وحده يفرض نمطاً خاصاً في قراءة هذه النصوص، فلا بد أن يُتعامل معه على أنّه "(بنية) مفتوحة على الماضي مثلما أنّه وجود حاضر، ويتحرك نحو المستقبل"[3].

كما يؤكد (عبد الله الغذامي) على السّمة الوراثية للنصوص، "فهي تحمل (جينات) أسلافها، كما أنها تتمخض عن (بذور) لأجيال نصوصية تتولد عنها... وكل حضور ذهني يحدث عندنا ونحن نقرأ نصّاً ما، فإنّ هذا التداعي هو نتاج تلك السمة الوراثية"[4]

.قد يُفهم مما سبق أنّ هناك إلغاء للنصوص، وسلبا لخصوصيتها، وأنّ المبدع فاقد للإرادة، بالطبع هذا بعيدٌ عن الصواب، لأنّ المبدع يملك الكلمة، "والسر يكمن في طاقة الكلمة وقدرتها على الإنعتاق... وما دامت الكلمة تقبل الإنعتاق، فإنّ المبدع هو المعتق الأول لها، ويليه القارئ في مواصلة المهمة"[5].

إنّ هذا التداخل والامتزاج الثقافي والفكري بين النصوص سيصعّب عملية متابعة التّناصّ وضبطها، أو حتى التقنين لها، وستبقى "ثقافة المتلقي وسعة معرفته وقدرته على الترجيح"[6]، هي الطريقة الأسلم لمتابعة هذا التّناصّ. وقد يخفى هذا التّناصّ، وهذا الخفاء لا يعني انعدام التشابك، بل إنّ هناك "وحدة داخلية لا تدركها إلا العقول الموهوبة"[7].

وإذا كان انتفاء التّناصّ والتداخل عن النصوص سينفي عنها قدرة تأثيرية هائلة، حيث يبدأ النص وينتهي في حدود ضيقة، فإنّ السبب -أحياناً- قد لا يكون عقم النص، إنّما هو عجز وعقم قارئ النص[8].

---

[1] - انظر: مفتاح: تحليل الخطاب الشعري ص ١٢٥.
[2] - انظر: المصدر نفسه ص ١٢٤.
[3] - الغذامي: ثقافة الأسئلة ص ١١٣.
[4] - انظر: المصدر نفسه ص ١١٣.
[5] - الغذامي: الخطيئة والتفكير ص ٢٩١-٢٩٢.
[6] - مفتاح: تحليل الخطاب الشعري ص ١٣١.
[7] - الغذامي: ثقافة الأسئلة ص ١١٩.
[8] - انظر: المصدر نفسه ص ١١٢.

من البديهي أن يأتي التّناصّ في المضمون، لكن وبما أنّه لا مضمون خارج الشكل فقد ياتي التناص من خلاله لانّ "الشكل هو المتحكم في المتناص والموجّه إليه، وهو هادي المتلقي لتحديد النوع الأدبي لإدراك التّناصّ، وفهم العمل الأدبي تبعاً لذلك"[١].

أمّا أنواع التّناصّ، فهناك التّناصّ المباشر، ويسمى بتسميات متعددة، مثل: التّناصّ الواعي، التّناصّ الشعوري، أو تناص التجلّي، وكلها تعني عملية واعية تقوم بامتصاص نصوص متداخلة وتحويلها، وتوظيف النص الأصلي دون مواربة أو تمويه أو تحريف أو عكس. والنوع الآخر للتناص هو التّناصّ غير المباشر، ويسمى أيضاً تناص الخفاء، أو تناص اللاوعي أو اللاشعوري، وهو تناص لا يكشف النص الغائب مباشرة إنّما يلمح له إلماحاً[٢].

وتقسم (جوليا كريسطيفا) أنماط التّناصّ إلى أنماط ثلاثة:

أ- النفي الكلي: وفيه يكون المقطع الدخيل منفياً كلية، ومعنى النص المرجعي مقلوباً.

ب- النص المتوازي: حيث يظل المعنى المنطقي للمقطعين هو نفسه.

جـ- النفي الجزئي: حيث يكون جزء واحد فقط من النص المرجعي منفياً [٣].

أمّا كيفيات التّناصّ؛ فقد تقتصر هذه الكيفية على (المعارضة) وتعني: "أنّ عملاً أدبياً أو فنياً يحاكي فيه مؤلفه كيفية كتابة (معلم) فيه أو أسلوبه ليقتدي بهما"[٤]. وهناك المعارضة الساخرة، وهي تقليد هزلي ينقلب فيه الخطاب الجدّي هزلياً، أو الهزلي جدّياً. أمّا الكيفية الأخيرة للتناص فهي (السرقة) وتعني النقل والاقتراض والمحاكاة[٥].

ولنستمع إلى واحد من كبار نقادنا العرب القدماء، وهو يتحدث عن التضمين: "والطريق الثاني الذي اقتباس المعاني منه بسبب زائد على الخيال هو: ما أستند فيه بحث الفكرة إلى كلام جرى في نظم أو نثر أو تاريخ أو حديث أو مثل، فيبحث الخاطر فيما يستند إليه من ذلك على الظفر بما يسوغ له معه إيراد ذلك الكلام، أو بعضه بنوع من التعرض و التغيير أو التضمين، فيحصل على ذلك أو يضمّنه أو يدمج الإشارة إليه أو يورد معناه في عبارة أخرى على جهة القلب أو نقل إلى مكان أحق به من المكان الذي

[١] - مفتاح: تحليل الخطاب الشعري ص ١٢٩-١٣٠.
[٢] - انظر: الدهون: التناص في شعر المعري ص ٣٣.
[٣] - انظر: كريسطيفا: علم النص ص ٧٨-٧٩.
[٤] - مفتاح: تحليل الخطاب الشعري ص ١٢١.
[٥] - انظر: المصدر نفسه ص ١٢١.

هو فيه، ليزيد فائدة فيه، فيتممه أو يتمم به أو يحسن العبارة خاصة، أو يصير المنثور منظوماً، أو المنظوم منثوراً خاصة"[1]. (فالقرطاجني) ينظر إلى التّناصّ على أنّه فائدة مكتسبة للنص الجديد. كما أنّ فائدة التّناصّ تكون في الإختزال والإيجاز؛ "والتضمين كله إيجاز أُستغني به عن التفصيل إذ كان مما يدل دلالة الأخبار في كلام الناس"[2].

إذاً، فالتّناصّ ذو أهمية كبرى في النصوص، ابتداء من لحظة إنتاجها، فبالتّناصّ تتم صناعة النص الجديد عبر امتصاص النصوص الأخرى وهدمها، داخل حركة معقدّة من الإثبات والنفي المتزامنين لتلك النصوص[3]. ولا يقف الأمر عند إنتاج النصوص إنّما يتعداه إلى التأثير الكبير لهذا التّناصّ في التشكيل الجمالي والفني للنص الجديد، وبلورة الرؤية التي خلقت هذا النص، بعد أن هضمت معارف وحمولات ثقافية كثيرة، وكوّنت كياناً لغوياً جديداً[4].

فإذا استثمر المبدعُ التّناصّ استثماراً حقيقياً، فإنّه حتماً سيكشف لنا عن مخزونه الثقافي، واتساع آفاقه المعرفية، فضلاً عن التأثير الذي سيحضى به النص الجديد، وانفتاحه على قراءات وإيحاءات كبيرة جداً[5]. وهذا الانفتاح سيحتاج إلى مُستقبِل واعٍ، مستوعب لمرامي النص، والنصوص السابقة له، مما يضيف للنص أهمية تواصلية بين المبدع وقارئه[6].

أمّا التّناصّ عند ابن حزم فهو مندرج في إطار فلسفة منفعيّة، ستظهر على شكل مرونة كبيرة يبديها ابن حزم تجاه مخزونه الثقافي، رغم ما اتصف به من ثبات على مواقفه ، لقد انطلق ابن حزم من مبدأ أنّ الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق بها، لذا سنراه يجوب آفاقاً معرفية، ويمتاح من مخزونات ثقافية هائلة، ليطعّم بها نصوصه.

إنّ أكثر ما أطلق يدي ابن حزم وفكره هو ظاهريته، والنمطية الفكرية التي كان ينتهجها، فالظاهرية التي التزم بها، هي نفسها مسكونة بهاجس البحث وعدم التقوقع تحت قوالب فكرية جاهزة. فلا غرابة أن يمدّ ابن حزم يده إلى مخزونه الفكري الهائل، ويستفيد منه، بل إنّه لم يمانع أن يسرّح فكره في تركات الفلاسفة والملحدين وغيرهم ممن لا يوافقهم.

---

[1] - القرطاجني: منهاج البلغاء ص ٣٩.
[2] - الرماني:ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٠٣.
[3] - انظر: كريسطيفا : علم النص ص ٧٩.
[4] - انظر: الدهون: التناص في شعر المعري ص ٣١.
[5] - انظر: المصدر نفسه ص ٣٣.
[6] - انظر: مفتاح : تحليل الخطاب الشعري ص ١٣٤-١٣٥.

مهمتنا التالية هي رصد التّناصّ، بأشكاله الواعية واللاواعية، وإرجاع هذه التّناصّات إلى مصادرها، والوقوف على دلالة هذه التناسخات النصّية وأثرها على مناظرات ابن حزم. ولنبدأ أولاً بالتّناصّ الديني، كونه المهيمن على غيره، ثمّ التّناصّات الأدبية بأشكالها المتعددة ثمّ التّناصّ التاريخي.

١ـ التّناصّ الديني في مناظرات ابن حزم

سنتطرق هنا إلى التّناصّ القرآني، وإلى التّناصّ مع الحديث النبوي الشريف، وإلى التّناصّ مع الكتب السماوية، سواء كان هذا التّناصّ مباشراً أو غير مباشر.

التّناصّ القرآني المباشر

ربما يكون فضول من القول أن نخبر عن تناص ابن حزم مع النص الديني القرآني، سيّما أنّ صاحبنا فقيه كبير ومجددٌ أصوليّ ، وهذا سيجعل مهمة حصر التّناصّات القرآنية صعباً للغاية، لذا سنحاول وضع أيدينا على الإستثمار النصّي للقرآن الكريم، وكيفية توظيفه وتوجيهه خدمةً للمناظرة. مع الأخذ بالإعتبار أنّ النص القرآني نص غير عادي، يمتلك القداسة والفصاحة، مما يجعله استثماراً رابحاً لمن يعتمد عليه، فهو حجةٌ لا تُقهر، ودليلٌ لا يُرد. ولنأتي الآن إلى نماذج من هذا التّناصّ القرآني المباشر، في مناظرات ابن حزم .

١) "ولكنّها [يعني الروح] معذَّبة في غير نار جهنم، قال الله تعالى: (وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) [السجدة:٢١]. وقال تعالى في آل فرعون: (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ)[غافر: ٤٦]"[١].

جاء هذا التّناصّ القرآني المباشر في معرض ردّ ابن حزم على منكري عذاب القبر، ويَنمّ هذا التّناصّ عن ذكاء في استخدام الأدلة، فهؤلاء الخصوم (قرآنيون)، لا يأخذون إلا من القرآن وحده، ويرفضون الإستدلال بالسنة النبوية، مما يجعل هذا التّناصّ في صورته السطحية الأولية هو الطريقة المثلى لمحاصرة الخصم، بالدليل المشترك، الذي يقبله ويعتدّ به.

[١] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢١٩.

٢) "وأمّا قول القائل إنّ النفس والروح شيئان، فخطأ وقولٌ بلا برهان، وقد قال الله تعالى: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [البقرة: ١١١]"[1]. لقد أحال ابنُ حزم خصمَه إلى النص الأصلي (القرآن الكريم)، تأسيساً لقاعدة جديدة، وهي وجوب الإستدلال والبرهنة على كل الأشياء، مما يُكسب أدلة ابن حزم بُعداً مقدساً لتأسسها على النص القرآني.

٣) "ولا يلزم الشرائع إلا باليقين، قال تعالى: (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) [يونس: ٣٦]"[2]. الأمر هنا مشابه للنموذج السابق، فعملية الإتّكاء المقصود على النص القرآني أكسبت منهج ابن حزم البحثي الرافض للدلالة غير اليقينية بُعداً دينياً جديداً، من خلال هذا التفاعل النصي، والذي من شأنه الإسهام في حسم كثير من المناظرات لصالح ابن حزم.

يردّ ابن حزم على القائلين بوجوب وفاء الأسير الهارب من سجنه، بالعهود التي قطعها لآسريه، فيقول: "لا يحلّ له [الأسير] أن يبقى عندهم إن قدر على الخلاص أو يعطيهم شيئاً إن انطلق قبل أن يأخذوه منه، وإنّما قال تعالى (وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ) [النحل:٩١] وهذا ليس عهد الله"[3].

يظهر هذا النموذج انفتاح النص القرآني على قراءات ووجهات نظر عديدة، فالآية ذاتها هي عينها ما استشهد بها الخصوم، وهنا اقتصر دور ابن حزم على توجيه الآية الكريمة ناحية الفهم الذي يرتضيه، وهذه النقطة -تحديداً- تؤكّد أنّ النص القرآني لن يكون في صالح أحد المتناظرَين بدلالته الأولى، دون العمل على توجيهه، ومع ذلك، يبقى النص القرآني أكثرَ انضباطاً مما عداه من النصوص، وتنخفض فيه القراءات المتعددة إلى اقل مستوى لها، مقارنة مع غيره من المراجع.

٤) "وأمّا سؤالك عن المُصِرّ، فإنّ الله تعالى يقول: (وَلَم يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُم يَعلَمُونَ) [آل عمران: ١٣٥]"[4]. يَظهر في إجابة ابن حزم مدى الإنصهار التّناصّي، فاكتفاء ابن حزم بالآية ردّا على الخصم سيوقّر عليه جهداً إقناعياً، وسيُبقي المواجهة محصورة بين الخصم مع النص الأصلي (القرآن).

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٢١.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٥.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٦.
[4] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٦.

٥) "ومعاذ الله أن يُسلّط شيطاناً يتكلم على لسان نبيه -عليه السلام- وهو تعالى يقول: (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى) [النجم:٣-٤]"[١]. بهذا يردّ ابن حزم على المدّعين بأنّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد سُحر وتكلّم الجن على لسانه.

إنّ تناص ابن حزم المباشر مع الآيات الكريمة ليس من باب الترف، إنّما هو حاجة حقيقية، أمام خصوم لا يمكن أن يتقبلوا كلام ابن حزم مجرداً. كما سيعطي هذا التّناصّ لوجهة نظر ابن حزم صفة الديمومة والقطعية، لاستنادها على النص القرآني بكل ما يملكه من تأثير وثبوتية.

٦) "وأمّا سؤالك عن تفاضل ساحة الجنة، وأنّها سبع جنات، فقد نصّ تعالى على أنّ بعضها فوق بعض بقوله تعالى: (وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا) [الإسراء٢١]"[٢].

يظهر التّناصّ هنا حاملاً أبعاداً معرفية مباشرة، وممثلاً وسيلة أسرع لنقل المعرفة، حيث أنّ الموضوعَ الذي سُئل عنه ابن حزم موضوع غيبي، لا يمكن الاعتماد في الإجابة عنه على أيّ شيء آخر سوى النقل.

٧) "إنّ الحدود كفارات حاشا الفساد في الأرض فإنّه باقٍ؛ قال الله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ) [المائدة:٣٣]"[٣].

يرى ابن حزم أنّ الحدود المقامة في الدنيا على المذنبين تُسقِط عنهم العذاب الأخروي، سوى حدود الحرابة، وقد أجاب ابن حزم برأيه هذا حين سئل عن الأمر، واستحضر النص القرآني، لمنح رأيه إقناعيّة أكثر. كما أسهم هذا التّناصّ في تعدد الأصوات داخل النص تبعاً لتعدد مصادرها، وهذا بالطبع سيمنح النص حيوية أكثر وجموداً أقل.

إنّ التناص القرآني المباشر هائل الحضور عند ابن حزم، وهناك علاقة حميمة بينه وبين النص القرآني، و لديه قدرة كبيرة على استحضار هذا النص بما يملكه من زخم ودلالة، وقدرة أكبر على توظيفه بمهارة وذكاء.

[١] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/٢٢٨.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٩.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٣.

التّناصّ القرآني غير المباشر

لا شكّ أنّ للحضور القرآني النصيّ فوائد جمّة، غير أنّ الحضور المتواري سيكون أكثر حيوية وإنتاجاً في مواضع أخرى، سيّما أنّ هناك خصوما لابن حزم ينفرون من المواجهة المباشرة مع النص القرآني. كما أنّ تخفيف الزخم الحضوري للنص الأصلي (القرآن) سيمنح النصَ الجديد حرية أكبر، ويمنح مبدع هذا النص مساحةً أوسع للفهم والاستنباط، ويخفف عليه من ثقل النص الأصلي.

في التّناصّ غير المباشر سنرى ابن حزم أكثر حيوية ونشاطاً، خاصة عندما يترك الأمر للاوعي، فتظهر قدرة فريدة على استغلال الموروث القرآني، حتى يصبح هذا الاستحضار اللاواعي عموداً فقرياً للنص الجديد. أمّا على مستوى المتلقي، فإنّ عملية تلاقي اللاوعي الخاص به مع لاوعي المرسل ستخلف تأثيراً أعمق، ونقاط التقاء أكثر، خاصة مع أولئك الذين لا يقلون تقديساً للنص القرآني عن ابن حزم. ومن أمثلة التّناصّ القرآني غير المباشر:

١) "ولا ريب في أنّه إذا أخذ بناصيته وقدميه ليهوي بهما في النّار، نار جهنم، فإنّه لا يُسأل عن ذنبه"[١]. يتناص هذا مع قوله تعالى: (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ) (الرحمن: ٣٩).

يمثل هذا التّناصّ ثنائية الحق والباطل، والخير والشر، وهي ثنائية مسيطرة على ذهنية ابن حزم، فأنصاف الحلول أو الأمور الوسط غير واردة في نظامه الفكري. لقد تَوْأم ابنُ حزم بين ما يريد قوله والحكم به على الخصوم مع ما هو حاضر في النص القرآني، فأدّت هذه التوأمة إلى إنصهار الخطابين، واندماجهما بالكامل، وقد وظف ابن حزم هذا الإندماج دحراً لخصومه. وبطبيعة الحال فإنّ هذا سيكون فوق ما يحتمله هؤلاء الخصوم، مما ولدّ ردة الفعل العنيفة منهم تجاه ابن حزم، وحاربوه حتى أخر نَفَسٍ.

٢) "فهذا علم ما يُدرى منهم أحد يَدري فيه كلمة فما فوقها"[٢]. يتناص هذا مع قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) (البقرة:٢٦).

إنّ التسلل المقصود للنص القرآني إلى نص ابن حزم لا يقتصر على التقارب اللفظي، بل إنّ هناك تقارباً موقفياً، فالنص الأصلي يَسِمُ الكفار بالجهل التام، وهذا تحديداً

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٥١.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٧٦.

ما أراده ابن حزم ليصف به خصومه، من خلال استدعاء اللفظة القرآنية المحورية (فما فوقها)، وهذا سيبعد النص الجديد عن إمكانية فهمه على أنّه مجرد مبالغة وتهويل.

٣) "وأمّا الطامة فقولهم..."[١]. يتماهى هذا النص مع الآية الكريمة: (فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى) (النازعات:٣٤).

إنّ هذا التّناصّ اللاوعي سيوفر جهداً كبيراً على ابن حزم، في عملية الإفهام والإقناع للمتلقي، فتحفيز الصورة المخزّنة في كيان المتلقي عن الطامة وأهوالها وشدائدها، سيُثار بمجرد الإلماح لهذه الصورة، وستحدث عملية تبادلية للصور، ستوفر لابن حزم مزيداً من الإقناع.

٤) "ولو رجعوا إلى أنفسهم فنظروا هل رووا ما يدينون به عن الصحابة والتابعين"[٢]. يتكئ هذا النص على الآية الكريمة: (فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ) (الأنبياء: ٦٤).

إنّ البراعة في هذا الاستحضار للنص القرآني غير خافية، وهو ما أعطى لنص ابن حزم مزايا إقناعيّة وتشويقيّة وتهكميّة، فالنص القرآني بما يكتنزه من دلالات وإيحاءات سيولد حضوراً للموقف الأول، أي موقف إبراهيم -عليه السلام- في حواره مع قومه الضالين، إنّ ابن حزم يحاول من خلال هذا التّناصّ تقمّص شخصية إبراهيم -عليه السلام- كما جاءت في النص القرآني، وتبعاً لذلك، سيكون المقابلين له مشابهين لقوم إبراهيم -عليه السلام-. إذاً فقد منح النصُ ابن حزم ايجابية مطلقة، وأعطى لخصومه -بالمقابل- السلبية المطلقة.

٥) "وأمّا قولهم إنّهم أنكروا كل هذا وقد فروا عنه: فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير"[٣]. يتطابق هذا مع النص القرآني: (فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ) (تبارك:١١).

هنا نشهد حرية لا محدودة في الإنتقال الزماني بين الدنيا والآخرة، فالنص الأصلي هو حوار الهيّ مع الكفار الذين انحرفوا عن المنهج القويم، ونتيجة الحوار محسومة دون أدنى شك، وهذه النتيجة عينها هي ما أرادها ابن حزم من تناصه، فالمتلقي سيستدعي

---

[١] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/٧٧.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٧٩.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٨٥.

النص الأول، مع نتائجه المحسومة، وسيربطها مع الموقف الراهن، بشكل لا واعٍ، ممّا يجعل غلبة ابن حزم وتفوقه على خصومه أمرا قطعيا.

٦) "... وإلى هذا ندعوهم وهم يدعوننا إلى ترك ما صحّ عنه عليه السلام"[١]. يمكن أن يتقارب هذا النص مع الآية الكريمة: (وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ) (غافر: ٤١).

يعمل التّناصّ، هنا، على ربط الحاضر بالماضي، من خلال استحضار النص القرآني المتضمن موقف الرجل الذي آمن سراً من آل فرعون، إنّ كلمات هذا الرجل حين يعاتب قومه سيُسقطها ابن حزم على حاله. لقد عمل ابن حزم على تقليص للمسافة بينه وبين نموذج مثالي مرتبط بالنص المتعالي، وهذا الإسترفاد سيشكل نبعاً لا ينضب من الدلالات، وسيعطي النص الجديد حيوية مفعمة، وتنوعاً أكثر في المشاهد، ممّا يولد قدرة إقناعية هائلة.

٧) "...ولم يأمر بإعادة، وما كان ربك نسيا"[٢]. يحاول هذا النص التقارب من الآية الكريمة: (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) (مريم :٦٤).

يردّ ابن حزم بكلامه هذا على من أوجبوا قضاء الصلاة الفائتة، ومع تمسك ابن حزم بالدليل السلبي، أي أنّه ليس ثمة نص يوجب القضاء، فإنّ التّناصّ شكّل دليلاً بحدّ ذاته، لكن على نطاق العموم، فالله تعالى لم يُفوّت شيئاً يريد أن نفعله دون أن يبلغنا به صراحة. إنّ مهارة ابن حزم تبدو في إدراج تناصه في التوقيت المناسب، وهذا أمر غير عسير على رجل تشرّب تلك النصوص وهضمها، وتكوّنت لديه رؤية واضحة استطاعت كبح جماح الخصوم الرافضين الإنسياق لها، من خلال إتكائه على النص الإلهي.

٨) "وإنّما هم كالأنعام بل هم أضلّ سبيلا"[٣]. يتطابق هذا مع النص القرآني: (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا) (الفرقان:٤٢). مع أنّه من الممكن أن يأتي هذا التّناصّ مباشراً، لكنّ ابن حزم أراده متحرراً من تموضعه الأصلي، لحاجة موقفيّة تقتضي تكييفَ النص بغير طبيعته الأولى،

---
[١] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص٩٠-٣/٩١.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١١١.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٢.

والتي تشير إلى الكافرين دون غيرهم، وقد استفاد ابن حزم من الموقف الساخر للنص الأول، وأنتج من خلاله الدلالة ذاتها، بظروف أخرى غير الأولى.

كمياً، يشكّل التّناصّ القرآني غير المباشر، ظاهرة كبرى في نصوص ابن حزم، لذا سنكتفي بما سبق، مع التأكيد على أنّه لا يمكن تصور نصوص ابن حزم خالية من هذا الاستحضار المقصود أو غير المقصود للنص القرآني، لأنّ هذا التّناصّ يمنح ابن حزم ويمنح نصه الجديد ايجابية وتعالٍ، وقوة نفسية هائلة، ويمنحه -أيضا- مِسحة إقناعية إضافية.

بديهيا، لا يمكن لأيّ نصّ أن يظاهي النص القرآني، لكنّ من المؤكد أنّ البراعة البشرية ستظهر من خلال إعادة الصياغة، ومَوْضَعة الألفاظ والمعاني داخل النص الجديد، والذي سيستفيد ويكسب انفتاحاً على قراءات عديدة، وتفجّراً في الدلالات والإيحاءات.

التّناصّ المباشر مع الحديث النبوي

ربّما يكون النص القرآني أكثر إتاحة، نظرا للإتفاق الغالب على نصوصه، وتداوله الوسع، مقارنة بنصوص الحديث الشريف التي يحتدم الخلاف حولها سندا ومتنا، لكنّه - الحديث- لن يختلف في الحُجية والإقناعية كثيراً، سوى مع أولئك الخصوم الذين لا يؤمنون به أساساً كمصدر للتشريع. كما أنّ التّناصّ مع الحديث النبوي الشريف يحتاج خبرة في علم الحديث وعلم الجرح والتعديل، وذلك لتمييز الحديث الضعيف من الصحيح، ومن ثمّ الإتكاء عليه، ولا يخفى أنّ ابن حزم ذو ثقافة حديثيّة متخصصة. فلنرى كيف كان استحضاره لما يملكه من نصوص حديثيّة؟ وكيف أسهمت في مناظراته؟

١) "فقد نصحت لكم وأديت ما لزمني في ذلك، وبقي ما عليكم. فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم: (الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة. قالوا: لمن يا رسول الله قال: لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم "[١].

لا يمثل هذا الإدراج للنص النبوي تناص تأليفيّاً، بقدر ما هو تداخل وإنْدِغَام وتأثير رئيسي في تفكير ابن حزم، فالنّصيحة هي مكون أساسي من الدين، وهذا تحديداً جعل ابن

[١] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/١٦٧. وانظر الحديث: مسلم: صحيح مسلم، حديث رقم ٥٥ ص٥٥.

حزم ينبري للدعوة إلى منهجه من منطلق النصيحة، فالتّناصّ هنا كان على عدة مستويات أهمها المستوى الإيديولوجي لصاحبنا.

٢) "وإنّما صحّ أنّ الأرواح تسرح في الجنّة ثمّ تأوي إلى قناديل معلّقة تحت العرش"[١].

في أحيان كثيرة يكون التّناصّ الديني أمراً لا مفرّ منه، ففي عصر ابن حزم، حيث تُحرّك الشريعةُ عجلة الحياة، بغض النظر عن مدى اقتراب أو ابتعاد فهم الشريعة آنذاك عن الصواب. وعليه، فإنّ مسائل وقضايا الشريعة لن تكون متداولة على مستوى نخبويّ، فالجميع بمن فيهم العامة تعنيهم تلك القضايا، لذا فإنّ الإستشهاد بالنصوص النبوية سيغدو حاجة إقناعيّة ملحّة، خاصة في مسائل الغيبيات، كالمسألة هذه، وهي حال الأرواح في الجنة.

٣) "فإن اعترض معترض بالحديث الذي فيه أنّ رجلاً قتل مائة ثمّ تاب أدخله الله الجنة، فلا حجة له، لأنّ ذلك كان في الأمم الذين قبلنا، هكذا نص الحديث المذكور"[٢].

يَظهر التّناصّ هنا بصورة مختلفة، فالنص النبوي يَرِدُ على لسان الخصم مستشهدا به، لكنا إذا دققنا أكثر، فإنّنا نرى أنّ ابن حزم هو الذي افترض الإعتراض، وبالتالي هو الذي أيّده بالنص النبوي، وهذا يعد براعة في إيجاد قراءتين متوازيتين للنص النبوي نفسه، مما يمنح ابن حزم موضوعية، وانفتاحاً أكبر على الآخر.

٤) "وأمّا سؤالك عن من حلف خوف السلطان بإكراه: هل عليه كفارة. فلا كفارة على المكره ولا يلزمه شيء لقول النبي عليه السلام: (عُفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)"[٣].

يسّهل التّناصّ على ابن حزم مهمّته، ويكفيه مؤنة أطالة الشرح والتعلل، فالنص النبوي يشكل أرضيّة مشتركة بينه وبين كثير من مناظريه وسائليه، وبالتالي، فإنّ استحضار النص النبوي قد يكون في كثير من المواقف كافياً غاية الكفاية.

[١] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/٢٢٠. وانظر الحديث بطوله: أبو داوود: سنن أبي داوود حديث رقم ٢٥٢٠ص ٢٨٦.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٣. وانظر الحديث بطوله: ابن ماجه: سنن ابن ماجه حديث رقم ٢٦٢٢ ص ٢٨٥.
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٤. وانظر الحديث بمعناه: ابن ماجه: سنن ابن ماجه حديث رقم ٢٠٤٣ ص ٢٢١.

التّناصّ غير المباشر مع الحديث النبوي

يعدّ الحديث النبوي بكمّه الكبير، مقارنة بالنص القرآني، وبتنوعه وتعدد مستويات قبوله - مكوناً أساسياً في خطاب ابن حزم، خاصة أنّ النص النبوي يتسم بمرونة وطوعية أكبر، في عملية تسرّبه إلى النصوص، لأنّه يَحظى بقداسة أقلّ من ناحية تموضعه بين النصوص واندماجه بها، مقارنة مع النص القرآني.

١) "فمن أراد الله تعالى به خيراً وفقه لطلب ما يقرب منه"[١]. هذا النص وليدٌ للنص النبوي: (من يُردِ اللهُ به خيراً يفقهه في الدين...)[٢].

إنّ ما يجمع بين ابن حزم ومعظم خصومه ثقافةٌ مشتركةٌ، فخصومه المالكيون يقدّسون النص النبوي مثله تماماً، والخلاف منحصر في قراءة هذا النص وفهمه، وعليه، فإن سيطرة النص النبوي على نص ابن حزم ستمنح النص الجديد كثيراً من مزايا النص الأول. كما أنّ هذا التّناصّ المتعدد شكلياً وموضعياً سيكشف عن ذكاء صاحبنا، في استثماره لنقاط القوة في نصوصه.

٢) "... لأنّ مالكاً وغير مالك لو أنفق مثل أُحُد ذهباً لم يبلغ نصف مدّ شعير يتصدق به أقل الصحابة"[٣]. هذا النص منبثق عن النص النبوي: (لا تسبّوا أصحابي فلو أنّ أحدكم أنفق مثل أُحُد ذهباً ما بلغ مُد أحدهم ولا نصيفه)[٤].

إنّ الهجوم الكثيف الذي شنّه ابن حزم على تفاصيل المذاهب، ومذهب مالك على وجه الخصوص، لا يمكن أن يُفسّرَ إلا أنّه رفض كامل للمذهب، ومع انضباط كبير أبداه ابن حزم حيال التعرّض لأشخاص الأئمة الأربعة، والإمام مالك،على وجه التحديد، فإن ذلك لم يعفه عند أتباعهم من تهمة الحطّ من قيمتهم.

لقد وظّف ابن حزم التّناصّ كدرع يستطيع من خلاله التعرض لمن شاء، ما دام أنّهم لم يحظوا بمكانة الصحابة الكرام، إنّ هذا التمترس خلف النص النبوي سيجعل من كلام ابن حزم ذا مصداقية معقولة عند خصومه.

٣) "وأمّا قولك: حتى إذا بلغت إلى حد الحسبة والصبر، وأن كانت محنة، تناولت الأوكد فالأوكد، فحالة أريد ألا تتصورها ولا تتمثلها فإنّها مبخلة مجبنة"[٥].

---

[١] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/٨٣.
[٢] - البخاري: الجامع المسند الصحيح حديث رقم ٧١ ص ٣٠.
[٣]- ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٩٣.
[٤]- البخاري: الجامع المسند الصحيح ، حديث رقم ٣٦٧٣ ص ٩٠٣.
[٥]- ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٨٨.

يتناصّ هذا الكلام مع قوله عليه السلام: (إنّ الولد مبخلة مجبنة)[١]. يتركز التّناصّ على تركيب مختزن في ذهن السامع، وبمجرد أن يستدعي ابن حزم هذا التركيب، فإنّ الصور سترتسم سريعاً في خيال المتلقي.

٤) "صحّ أنّ صلة الرحم تزيد في العمر وتُنسأ الأجل"[٢]. من الواضح أنّ هذا النص يسترفد من الحديث النبوي: (من سرّه أن يُبسط له في رزقه وأن يُنسأ له في أثره فليصلْ رَحِمَه)[٣]. وهذا الاسترفاد الحرفي سيثري قاموس ابن حزم اللغوي، ويجعله أكثر إنتاجاً وقبولاً عند الآخرين.

٥) "فنظرنا في ذلك فوجدناه عليه السلام قد أدخل في الكبائر وبنص لفظه غير الذي ذكر في الحديث الذي ذكرنا آنفاً فمنها: قول الزور، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين، والكذب عليه السلام، وتعريض المرء أبويه لسبّ بأن يُسب أباء الناس..."[٤]. ويستمر ابن حزم في تعداده للكبائر، بأسلوب سردّي يتناص في غالب ألفاظه مع أحاديث نبوية شتى. وهذا الاستعراض هو فرصة لابن حزم لعرض مهاراته أمام خصومه، وإبهارهم بهذا الكمّ الهائل من المحفوظ، وبقدرته على تطويعه بكيفيّات متعددة جداً.

التّناصّ مع الكتب السماوية الأخرى

لقد أسهم التنوع الثقافي في شبه الجزيرة الآيبيرية في صقل فكر ابن حزم وغيره من علماء عصره ورؤيتهم، فقد شهدت هذه الجزيرة انفتاحاً حضارياً غير معهود، وتعدداً عرْقياً ودينياً، أتاح الفرصة لابن حزم لمعايشة كثير من الأديان والثقافات والأفكار والمعتقدات.

فإذا كان النّصارى في صدام حضاري مع الحضارة الإسلامية، ويخوضون حرباً معلنةً ضدها، فإنّ اليهود تنكّروا للأمان والإستقرار الذي مُنح لهم، بل وللإمتيازات التي حصلوا عليها، حتى بلغ بعضهم أعلى المراتب، وبعضهم اسْتوزر للحكّام. وعليه، فقد أدرك ابن حزم خطرهم الداهم، واستشرف بحسّه المتقدم على أبناء عصره، واطلاعه

[١] - ابن ماجه: سنن ابن ماجه حديث رقم ٣٦٦٦ ص ٣٩٣.
[٢] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/٢٢٨.
[٣] - أبو داوود: سنن أبي داوود حديث رقم ١٦٩٣ ص ١٩٩.
[٤] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٤٦.

العميق على كتبهم وتاريخهم أنّهم لا أمان لهم مطلقاً، مما جعل ابن حزم يخوض معهم معركة شاملة؛ عقدية، ثقافية، سياسية.

وبطبيعة الحال، فإنّ ابن حزم سيستثمر خبرته المميزة بالتاريخ، وبالديانة اليهودية في مواجهة اليهود، ودون أن يتلقى الدعم الكافي من الحكامّ الذين لم يدركوا الخطر الحقيقي لهؤلاء اليهود، بل مكنّوهم من المناصب، كما هو حال (ابن النغريله) الذي أصبح وزيراً. أمّا علماء عصر ابن حزم - فغالبهم- حالت خصُومتهم لابن حزم بينهم وبين نصرته في حربه مع اليهود.

وابن حزم يرفض الإعتراف بالتوراة أنّها نصٌ مقدس، لأنّها محرفة مزيفة، لكنّه ومن منطلق الواقعية والعقلانية استخدم التوراة، وتناص معها بشكل مباشر أو غير مباشر، ووجّه انتقاده إلى التوراة شكلاً ومضموناً، أي أنّه أثبت تحريفها تاريخياً، وأثبت تناقضها الداخلي، ممّا يجعل من المستحيل نسبتها إلى الله تعالى.

١) يقول ابن حزم: "في هذيانهم المخترع وزورهم المفتعل الذي يسمونه (التوراة) إذ يقولون إنّ الله تعالى خلق الخلق في ستة أيام واستراح في اليوم السابع وهل تكون الراحة إلا لتعب؟"[١]. ينبني هذا النص على نص توراتي: "(١) فأكملت السماوات والأرض وكل جنْدها (٢) وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل (٣)". (سفر التكوين٢: ١-٣).

يمثّل هذا التّناصّ هجوماً معاكساً شنّه ابن حزم على خصمه اليهودي (ابن النغريله) بعد أن فنّد شبهاته حول القرآن الكريم، وانطلق بعدها يأتيه بنصوص من التوراة تحمل فضائح ومخالفات عظيمة.

رغم تصريح ابن حزم أنّه يرفض الإعتراف بالتوراة المحرَّفة، لكنّه يجد نفسه مرغماً على استخدامها، لأنّها المنفذ الوحيد إلى الخصم، ومن خلالها يمكنه النفاذ إلى أدلة أخرى، كما فعل هنا، حيث استخدم الحجة اللغوية لبيان الغلط، فالراحة المزعومة لله تعالى سيسبقها (تعب)، وفي هذا نسبة غير مقبولة لإله عظيم.

٢) "في توراتهم في السفر الخامس إذ يقول لهم تعالى: (ستأتيكم وسيأتي عليكم هذه اللعنة التي أصف لكم فتكونون ملعونين في مدائنكم وفدادينكم وتُلعن أجدادكم وبقاياكم ويكون نسلكم ملعوناً... ومن كانت فيكم رَخْصة البنان التي لا تقوى على المشي من

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٤٨.

رخوصتها تحسد زوجها على أكل لحوم أولادها والسلى الذي يخرج من فرجها إذ لا تجد مطعماً سواه"[1]. تتناص هذه الأقوال مع التوراة: "(١٥) ولكن إن لم تسمع لصوت الرب إلهك لتحرص أن تعمل بجميع وصاياه وفرائضه التي أنا أوصيك بها اليوم، تأتي عليك جميع هذه اللعنات وتدركك (١٦) ملعوناً تكون في المدينة وملعوناً تكون في الحقل (١٧) ملعونة تكون سلتك ومعجنك (١٨) ملعونة تكون ثمرة بطنك وثمرة أرضك، نتاج بقرك وإناث غنمك (١٩) ملعوناً تكون في دخولك، وملعوناً تكون في خروجك". (التثنية ٢٨: ١٥-١٩).

في هذا التّناصّ شبه الحرفي، يوفّر ابنُ حزم على نفسه مؤنة مهاجمة اليهود ولعنهم، فالنصُ المقتبس يؤدي هذا الغرض على أكمل وجه، مع الحفاظ على أكبر حياد لابن حزم، الذي اقتصر دوره على مجرد النقل من توراتهم.

٣) "أما قرأ في هذيانهم الذي يسمونه (توراة) امتنان الله تعالى في صفة الأرض المقدسة بأنّها لا تسقى من النّيل، كما تسقى أرض مصر لكن من ماء السماء"[2]. يتناص هذا القول مع نص التوراة الآتي: "(٩) ولكي تطيلوا الأيام على الأرض التي أقسم الرب لآبائكم أن يعطيها لهم ولنسلهم، أرض تفيض لبناً وعسلاً (١٠) لأنّ الأرض التي أنت داخل إليها لكي تمتلكها ليست مثل أرض مصر التي خرجت منها، حيث كنت تزرع زرعك وتسقيه برجلك كبستان بقول (١١) بل الأرض التي أنتم عابرون إليها لكي تمتلكوها هي أرض جبال وبقاع، من مطر السماء تشرب ماءً". (التثنية١١: ٩-١١).

جاء هذا كرد من ابن حزم على ابن النغريله، الذي يرفض أن يكون الماءُ سبباً لكل الحياة، كما يشير القرآن الكريم، وبما أنّ ابن حزم مناظر خبير فلن يجعل كل استدلالاته قرآنية مثلاً، فالخصم يرفضه في الأساس، وعليه، فإنّ التّناصّ الذي جاء به ابن حزم سيُحرج خصمه، الذي سيجد نفسه مخالفاً ومناقضاً للتوراة نفسها التي من المفترض أنّه يؤمن بها.

٤) "وفي السفر الخامس أيضاً أنّ موسى عليه السلام قال لهم: إنّ السيد الإهكم الذي هو نار آكلة"[3]. يرجع هذا النص إلى نص التوراة القائل: "(٣) فاعلم أنّ الرب إلهك هو

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٦٨-٣/٦٩.
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٥٦.
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٦٦.

العابر أمامك ناراً آكلة. هو يبيدهم ويذلهم أمامك، فتطردهم وتهلكهم سريعاً كلما كلمك الرب". (التثنية٩: ٣).

يُظهر هذا التّناصّ اهتمامَ ابن حزم بأدقّ تفاصيل التوراة، ورغم أنّ في هذه التوراة كماً هائلاً من المغالطات الشنيعة التي سيضيق صدر ابن حزم بها، غير أنّ ميزّة الصبر والأناة والهجوم على ثغرات حساسة، والتركيز على المسائل التي لا يمكن لخصومه اليهود تأويلها أو تكييفها، جعلته رائداً في مجال نقد التوراة. وقد أكسبته خبرته العمليّة في نقاش اليهود معرفة مواطن الضعف في التوراة، والتي سيحار اليهود أمام انتقاده إياها.

٥) "ومن عجائبهم أنّهم يلتزمون أكل الفطير في مرور الوقت المذكور في كل عام ولا يلتزمون أكل الخروف على ما ذكرنا، وهم يقرّون في كتابهم أنّهم مأمورون بذلك كله"[١]. يتناص هذا مع التوراة: "(١٤) ثلاث مرات تعيِّد لي في السنة (١٥) تحفظ عيد الفطير، تأكل فطيراً سبعة أيام كما أمرتك في وقت شهر أبيب...".(الخروج٢٣ :١٤-١٥) ويتناص -أيضاً- مع النص التوراة الآتي: "(١٢) وتعملون يوم ترديديكم الحزمة خروفاً صحيحاً حولياً محرقة للرب (١٣) وتقدمته عشرين من دقيق ملتوت بزيت، وقوداً للرب رائحة سرور، وسكينة ربه إلهين من خمر. (١٤) وخبزاً وفريكاً وسويقاً لا تأكلوا إلى هذا اليوم عينه، إلى أن تأتوا بقربان إلهكم، فريضة دهرية في أجيالكم في جميع مساكنكم". (الأوابين٢٣: ١٢-١٤).

لا يقتصر هذا التّناصّ على اختزال نص توراتي وحسب، إنّما يكشف معرفة دقيقة عند ابن حزم بطقوس اليهود وعباداتهم، بل إنّه يوجّه نقده لهم من زاوية عجيبة جداً، يُبرز من خلالها تناقض اليهود ومخالفتم لنصّ التوراة في بعض الطقوس. إنّ هذا التضييق للخناق على الخصم لا يحسنه الكثيرون ممن تجادلوا مع اليهود. في الحقيقة، إنّ ابن حزم لا يريد أن ينطلق في جداله مع هؤلاء من منطلق النّدية، وأن يعطيهم امتياز حمْل كتابٍ مقدس يجادلون عنه، إنّه يريد أن يسلبهم ذلك، ويؤكد للجميع أنّهم لا يحترمون كتابهم المقدس، على علاّته ووهنه.

٦) "فإنّ السفر الأول من كتابهم ذلك المسمى (توراة): أنّ يهوذا زنى بامرأة ولده ورشاها على ذلك جَدْياً من الغنم، ورهنها بالوفاء بذلك عصاه وزناره وخاتمه"[٢]. أساس

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٦١.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٥٧.

هذا النص في التوراة: "(١٥) فنظرها يهوذا وحسبها زانية، لأنّها كانت قد غطت وجهها. (١٦) فمال إليها على الطريق وقال: (هاتي أدخل عليك). لأنّه لم يعلم أنّها كنته. فقالت: (وهل تعطيني لكي تدخل عليّ). (١٧) فقال: (إنّي أُرسل جَدي مِعزى من الغنم). فقالت: (وهل تعطيني رهناً حتى ترسله؟) فقال: (ما الرهن الذي أعطيك؟). فقالت: (خاتمك وعصابتك وعصاك الذي في يدك) فأعطاها ودخل عليها، فحبلت منه)".(التكوين٣٨: ١٥-١٨).

إنّ تناص ابن حزم مع نصوص معينة في التوراة يُعدّ اختياراً ذكياً للغاية، فهذا النص -مثلاً- يزيد على ما سبقه من نصوص بأبعاده المرفوضة عند عامة الديانات والثقافات. وبالتالي، سيحسِم ابنُ حزم المناظرة لصالحه بمثل هذه التّناصّات.

٧) "وفي الذي يسمونه (الزبور): احذر ربك الذي قوته كقوة الجريش [الرجل النافذ] فهذا وشبهه هو الحمق والتناقض وتوليد زنديق سخر منهم وأفسد دينهم"[١]. يتقارب هذا النص مع النص التوراتي الآتي: "(١٣) اللّهم، في القدس طريقك. أيّ إله عظيم مثلُ الله؟ (١٤) أنت الإله الصانع العجائب. عَرَّفت بين الشعوب قوتك.(١٥) فككت بذراعك شعبك بني يعقوب ويوسف".(المزمور:٧٧: ١٣-١٥).

إنّ مثل هذه التّناصّات تكشف ثقافة ومعرفة واسعة لدى ابن حزم بالديانة اليهودية، وقد أعطاه هذا تفوقاً كبيراً في مناظرته، وأستطاع الولوج إلى ثغرات هامة في توراة اليهود، ففي النّص الذي بين أيدينا يكشف استهزاء اليهود بالذات الإلهية، ومحاولة كبرائهم المتعمدة لذلك.

٨) "ولو أنّ هذا الجاهل الأنوك تدبر باطلهم المبتدع وهُجرهم الموضع الذي يسمونه (توراة) إذ يقول: إنّ موسى عليه السلام راجع ربه إذ أراد إرساله وقال: من أنا حتى أمضي إلى فرعون، أرسل من تريد أن ترسل. وأغضب ربه تعالى بذلك"[٢]. يُناص هذا المتنَ التوراتيّ: "(١١) فقال موسى لله: (من أنا حتى أذهب إلى فرعون، وحتى أُخرج بني إسرائيل من مصر؟". (الخروج٣: ١١).

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٦٦.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/٥٤.

يتشابه هذا النص مع النص الذي سبقه، وذلك أنّ ابن حزم يحاول إظهار بشاعات اليهود واستخفافهم بأنبيائهم، وإظهارهم على شكل عصاة مخالفين لأمر الله تعالى،عديمي الاحترام لأنبيائهم.

٩) "وأنّ يعقوب عليه السلام صارع ربه ليلة بتمامها وهو لا يعرف من هو، فلمّا انسلخ الصباح عرف أنّه الله ـ تعالى الله عن هذا الحُمق من الكفر علواً كبيراً ـ قالوا: فلمّا عرفه أمسكه فقال له ربه: أطلقني، فقال له يعقوب: لا أطلقك حتى تبارك عليّ، فقال له ربه: كيف لا أبارك عليك وأنت كنت قوياً على الله فكيف على الناس! ثمّ مسّ مأبضه، فعرج يعقوب من وقته. فكذلك لا يأكل بنو إسرائيل من عروق الفخذ لأنّ الله تعالى مسّه"[١].

تتناصّ هذه الأقوال مع ما جاء في التوراة: "(٢٤) فبقي يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر (٢٥) ولمّا رأى أنّه لا يقدر عليه، ضرب حُقَّ فخذه، فأنخلع حُقَّ فخذ يعقوب في مصارعته معه (٢٦) وقال: (أطلقني، لأنه قد طلع الفجر) فقال: (لا أطلقك إن لم تباركني)... (٣٢) لذلك لا يأكل بنو إسرائيل عرق النَّسا الذي على حُقِّ الفخذ إلى هذا اليوم، لأنّه ضرب حُقَّ فخذ يعقوب عليه السلام على عرق النَّسا". (التكوين٣٢: ٢٤ـ٢٦، ٣٢). ومثل هذه التعاليم تكثر في (التلمود) والذي اطلع عليه ابن حزم، حيث يقول: "وقالوا في كتاب لهم من (التلمود) وهو فقههم يسمى (سادر ناشيم)"[٢]. فإذا ما رجعنا إلى التلمود وجدنا فيه: "يسري [حكم تحريم أكل] عرق النَّسا... مع الذبائح الدنيوية (العادية) أو المقدسة، ويسري على البهيمة والحيوان البري، وفي الفخذين الأيمن والأيسر، ولا يسري على الطائر، لأنّه ليس له حُقّ"[٣].

إنّ هذا الحشد والتّناصّ المتعدد مع مرجعيات اليهود وكتب تعاليمهم منح ابن حزم مزيداً من الموضوعية والحُجّية، وأظهر مدى تخصصيّته في المجال الذي يحاور به.

[١] ـ ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٥٤ـ٥٥ / ٣.
[٢] ـ المصدر نفسه ص ٣/٦٤.
[٣] ـ عبد المعبود: قداشيم المقدسات ص ١٨٤.

٢- التّناصّ مع الشخصيات في مناظرات ابن حزم

إنّ الإنسان بطبعه ميّال إلى التقليد وإتّباع النماذج البشرية المُميزة، ولعلّ تقليد الآخرين أكثر سهولة من إتباع مبادئ وآراء ليس لها تطبيق على أرض الواقع. فمفهوم القدوة -رغم أنّ ابن حزم يرفضه في عملية التعبد- إلا إنّه أستثمره خير استثمار حينما كان يربط العقائد والمذاهب بمؤسسيها، وكان يجد في ذلك منافذ للطعن عليها، والتقليل من شأنها، لأنّ ابن حزم مدرك تماماً للارتباط الوثيق بين هذه المبادئ وأصحابها من جهة، وبين هؤلاء الأشخاص وأتباعهم من جهة أخرى.

سنحاول في إيجاز النظر في تناص ابن حزم مع الشخصيات، وهل كانت عنده بنمط واحد؟ وكيف وجّه هذا التّناصّ؟ وكيف استثمره؟

١) "نسأل هذا الجاهل الذي أتى بهذه الطامة عن كل ما يدينون ما خالف فيه مالك سائر العلماء"[١].

لا يمكن القول إنّ مالكاً هو خصم ابن حزم الأكبر، لما كان يبديه من احترام أو تحفظ كبير حياله، وما نستطيع زعمه أنّ أتباع مالك -على كثرتهم- كانوا مُستهدفين لدى ابن حزم. وكان يعمل جاهداً على استحضار شخصية مالك بحجمها الحقيقي دون تنقّص منها أو المبالغة في تعظيمها، وهكذا فقد جاء تناص ابن حزم من شخصية مالك مغلفا بحيادية مصطنعة إلى حدّ ما، لكنّ هذا الأمر خفف وطأة الهجوم على المذهب المالكي، وأفسح مجالاً أكثر لقبول آراء ابن حزم عند أتباع مالك أنفسهم.

٢) "لعن الله جميعهم وسلط عليهم سيفاً من سيوفه"[٢].

نرى هنا أنّ التّناصّ مع شخصية خالد بن الوليد -رضي الله عنه- شكّل مخرجاً نفسياً لابن حزم. فلم يكن راضيا عن الأحوال البائسة للأمة حوله؛ فالممالك الممزقة، والحكام المتآمرين مع النصارى، وحالة الضياع، وتمكّن اليهود من الوصول إلى مفاصل الدولة، كل ذلك أسهم في تردي حالة ابن حزم النفسية. فشخصية خالد بن الوليد -رضي الله عنه- ذات أبعاد دينية وتاريخية وعسكرية، وموقفها الأبرز في توحيد الجيوش الإسلامية في معركة مؤتة، هو ما تحتاجه الأمة تماما، حسب ما يوحي نصّ ابن حزم.

---

[١] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/٧٦.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٧٦.

٣) "تفكّر يا أخي كيف أسلم النجاشي وبأذان والمنذر بن ساوى وعباد وجيفر أبنا الجلندي وذو الكلاع وذو ظليم وذو مران وذو زود ملوك بلادهم؛ وكيف أسلم الستة من الأنصار والاثنا عشر، والثلاثة وسبعون الذين هم خيار أهل الأرض، هل طلب واحد منهم المعجزة"[١].

يحشد ابن حزم في نصّه هذا شخصيات عديدة، وكلهم له مرتبة دنيوية أو أخروية عالية، وهذا التّناصّ يستدعي الشخصية بكامل زخمها، ومع أهم أحداث حياتها، مما يشكل دليلاً إقناعياً ونموذجا إقتدائياً للمتلقي. فمثلاً، كان استحضار ابن حزم لشخصية (النجاشي)[٢] بمثابة استحضار لموقفه الخالد تجاه القرآن الكريم، واكتفائه به دليلاً ومعجزة في حادثة الهجرة إلى الحبشة. وهذا تحديدا ما يريده ابن حزم من متلقيه، وهو أن يتبع النص دون السؤال عن العلة أو الحكمة.

٤) "ودعْ عنك بالله حماقات أهل السفسطة المسخرين لحماقات كتب ابن فورك[٣] والباقلاني[٤] وما هنالك"[٥].

يشابه هذا التّناصّ النموذجَ السابق من ناحية استحضار الشخصيات، للتأثير في الخصوم. ويختلف عنه في أنّ الاستدعاء جاء هنا لشخصيات ذات دلالة سلبية تحمل طاقة تنفيريّة طاردة.

٣- التّناصّ مع الشعر في مناظرات ابن حزم

لابن حزم ديوان شعري مجموع من مؤلفاته[٦]، خاصة من كتابه (طوق الحمامة). يقول (الطاهر مكي): "فصنع الحميدي الأندلسي المتوفى عام ٤٨٨هـ =١٠٩٥م ديوان ابن حزم المتوفى عام ٤٥٦هـ -١٠٦٣م، ورتّبه على حروف المعجم ولما يصلنا"[٧]. كما أنّ لابن حزم آراء نقدية في الشعر، وله موقف من قضايا الشعر

---

١ - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/١٩٩.
٢ - هو الأصحم بن ابجر ملك الحبشة. انظر قصته في :الطبري: تاريخ الطبري ص ٣٣٠-٢/٣٣١.
٣ - هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك المتكلم الأصولي الأديب. انظر ترجمته: ابن خلكان: وفيات الأعيان ص٢٧٢-٤/٢٧٣.
٤ - هو القاضي أبو محمد بن الطيب البصري المتكلم المشهور.انظر ترجمته: ابن خلكان: وفيات الأعيان ص ٢٦٩-٤/٢٧٠.
٥ - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/١٩٣.
٦ - راجع: ديوان الإمام ابن حزم الظاهري، تحقيق: صبحي رشاد عبد الكريم، طنطا - مصر، دار الصحابة للتراث بطنطا، (د . ت).
٧ - مكي : مصادر الأدب ص ٩٧.

الرئيسية التي شغلت النقاد القدماء، كما أنّه يرفض أشعار التغزل بالذكر وأشعار التصعلك والتغرّب والهجاء[١].

من أجل ذلك، كان ابن حزم قريباً من الشعر، بل لولا انشغاله بالفقه والجدل لكان له شأن آخر مع الشعر. فلا يُستغرب أن يتناص في مناظراته مع أبيات من الشعر، أو أن نجد بينها كلمات لها أصول شعرية مخبأة فيها. ومن أمثلة ذلك:

١) "ولله درّ القائل:

إذا أنتَ أكرمتَ الكريمَ ملكته

وإنْ أنتَ أكرمتَ اللئيمَ تمردا

ووضعُ الندى في موضع السيف بالعلا

مضرٌ كوضع السيفِ في موضع الندى"[٢]

كثيراً ما ردد ابن حزم معاني هذه الأبيات، خاصة حين يعارض الحرية الكبيرة الممنوحة لليهود في الأندلس، ويرفض تقلّدهم للمناصب المختلفة، وهنا، سمح ابن حزم للنص الشعري أن يحضر بكليّته، وبكل ما يحمل من تأثير على العقل والوجدان.

٢) يقول ابن حزم:

"خلت الديار فسدتُ غيرَ مسوّد

ومن الشقاء تفردي بالسؤدد"[٣]

ربما لن يستطيع النثر وحده القيام بالمهمة التي نهض بها هذا التناصّ الشعري، فحرية الشاعر عند الفخر بنفسه أوسع مجالاً في الشعر، وسيكون أقل مؤاخذةً على كلماته كما هو الحال لو أوردها نثرا، وهذا التحرر أسهم في إنفتاح الدلالة النصّية، وإعطاء مزيد من الحرية التعبيرية لابن حزم.

٣) "ورحم الله الخليل بن أحمد الرجل الصالح حيث يقول:

اعمل بعلمي ولا يضررك عملي

ينفعك علمي ولا يضررك تقصيري"[٤]

[١] - راجع: ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٦٧-٣/٦٩ و ٣٥٤-٤/٣٥٦.
[٢] - المصدر نفسه ص٣/٤٥. وانظر البيت في: المتنبي: ديوان المتنبي ص ٢٨٨.
[٣] - المصدر نفسه ص٣/١٤٤. وانظر البيت في: الأصفهاني: حلية الأولياء ص٧/٢٧٤.
[٤] - المصدر نفسه ص ١٧٩-٣/١٨٠. وانظر البيت في: ابن قتيبة: عيون الأخبار ص٥/١٢٥.

ربما يكشف هذا التّناصّ عن تغليب المعنى على اللفظ، حيث يعتد ابن حزم بمضمون البيت ويوجهه لمقابليه، دون الإهتمام بجمالية البيت نفسه والشعرية فيه ، ومن هذا تستشفّ النظرة النفعية التي يتصورها ابن حزم عن اللغة وعن الشعر.

٤) "وما أقول لك إلا كما قال جرير:

تمنى رجال أن أموت وإن أمت

فتلك طريق لست فيها بأوحد

لعل الذي يبغي وفاتي ويرتجي

بها قبل موتي أن يكون هو الردي"[١]

شكّل التّناصّ الشعري هنا مسانداً لابن حزم، في تكثيف مشاعره والبوح بها، خاصة أنّ الموقف يستدعي هذا التكثيف، لأنّ الخصوم يبثّون مشاعرهم ويبوحون بما في صدورهم، وبغض النظر عن سلبية هذه المشاعر، فإنّ ابن حزم محتاج إلى ما يساعده في إخراج إحساسه اللامبالي تجاه هؤلاء، مع إعطاء مزيد من الإدهاش للسامع، فكان النص الشعري خير معين على ذلك.

٥) "وإنّ ذمّهم زين لمن ذموه، ومدحهم غضاضة على من مدحوه لأنّهم لا ينطقون عن حقيقة"[٢].

يمكن أن يتقارب هذا مع بيت المتنبي :

وإذا أتتك مذمّتي من ناقص

فهيَ الشهادةُ لي بأنّي كاملُ[٣]

هذا التسلل الخفي، يمكن أن يُشير إلى تشرّب ابن حزم للإرث الشعري، وخاصة شعر المتنبي، ومن الواضح أنّ هذا التّناصّ منح كلام ابن حزم مزايا شعرية، وتكثيفاً دلالياً كبيراً.

٦) "وبعد، فلتطبْ نفسك بعد أن تذيقها برد اليأس"[٤]

---

[١] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/١٢٧. البيتان من قصيدة في ملحق ديوان عبيد بن الأبرص:٨٠ ولم ينسبهما أحد لجرير.
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٢.
[٣] - المتنبي : ديوان المتنبي ص٢٦٠.
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/١٢٧.

إنّ الاقتراب المكاني والزماني بين ابن حزم (وابن زيدون) يُغرينا بأن نُرجع الكلام السابق ونقاربه مع بيت شعري لابن زيدون، في قصيدته المشهورة (أضحى التنائي بديلاً عن تدانينا) حيث يقول:

كنّا نرى اليأس تسلّينا عوارضه

وقد يئسنا فما لليأس يُغرينا[1]

من الطبيعي أنّ التّناصّ هنا جاء مقلوب الدلالة، بعيداً كل البعد عن شكله الأول حيث الحب والشوق، فابن حزم وظّفه في نصه بعد أن بذل وسعه في إقناع خصمه دون فائدة، فلا أقل من أن يجازيه بكلام يشفي غليله، جزاء المناكفة والمشاغبة، فكان الإختيار الشعري، بشكله المعكوس، الخيار الأفضل.

٤ـ التّناصّ مع الأمثال والأقوال في مناظرات ابن حزم

يُعد المَثَلُ أحد أهم أشكال الاستثمار اللغوي، لما يحمله من تجربة جمعيّة وإيجاز واختصار، وقدرة على نقل الخبرات بأقل كلفة لفظية، مع ضمان الصفة التأثيرية، شأنه بذلك شأن النصوص الإبداعية، لذا لم يفتْ ابن حزم استثمار طاقة المثل، وتوجيهه في سياقات وإطارات متعددة. وبالطبع، فإنّ التعامل مع الأمثال يحتاج خبرة تراثية عالية، إضافة إلى قدرة على التعامل مع هذا المثل من حيث اختيار زمانه ومكانه وسياقه المناسب. وهذه الخبرة وتلك القدرة كانتا من أهم مميزات ابن حزم.

١) يتحدث ابن حزم عن حال المبدع في الأندلس، ويشكو من انقلاب الناس عليه إذا أراد سلوك طريق الإبداع والتمييز، فالنتيجة حينئذ: "فهناك حمي الوطيس على البائس، وصار غرضاً للأقوال وهدفاً للمطالب"[2].

هذا التركيب هو في الأصل مَثَل، ونصّه: (قد حمي الوطيس). "قال الأصمعي وغيره: الوطيس: حجارة مدورة فإذا حميت لم يمكن أحد أن يطأ عليها. يضرب للأمر إذا اشتدّ، ويروى أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- رُفعت له أرض مؤتة فقال: الآن حمي الوطيس، أي اشتدّ الأمر"[3].

[1] - ابن زيدون: ديوان ابن زيدون ص ٢٩٩.
[2] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٧.
[3] - الميداني: مجمع الأمثال ص ١٠٤-١٠٥.

من المؤكد أنّ ابن حزم يقصد ذاته حين يتذمر من واقع وحال المبدعين في زمانه، وما يعنينا هنا أنّ هذا التناسخ النصي للمَثل أسهم في رسم صورة ساخرة للمشهد الإجتماعي المتسلّط على المبدع، ليكون هذا المشهد والاكتفاء بعرضه دون طرح حلول، محفزاً ودافعا لتجاوز هذا الواقع.

٢) ويكمل ابن حزم عن الموضوع نفسه، فيقول: "وإن باكر [المبدع] الحيازة لقصب السَبق قالوا: متى كان هذا ومتى تعلم وفي أي زمان قرأ"[١].

هنا تناص مع قَوْلة: (حاز قصب السبق)، فقد جاء في (لسان العرب): "ويقال للمُراهن إذا سبق: أحرز قصبة السبق... وقيل للسابق أحرز القصب، لأنّ الغاية التي يسبق إليها، تُذْرع بالقَصب، وتركز تلك القصبة عند منتهى الغاية، فمن سبق إليها حازها واستحق الخطر. ويقال: حاز قَصَبَ السَّبق أي استولى على الأمد"[٢].

إنّ عملية تسخير المثل في النص الجديد ستبسط أرضية مشتركة بين ابن حزم وسامعيه، سيّما أنّ الأمثال -في العادة- تكون مركوزةً في الذاكرة الجمعيّة. إضافة إلى ذلك سَيُمَد النصُ الجديد بطاقةٍ مملوءة حركة وحيوية، وتعدداً في الأصوات داخل النص الواحد.

٣) "وأمّا جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر: أزهد الناس في عالم أهله"[٣]. جاء في (مجمع الأمثال): "مَثَلُ العالِم كالحمّة يأتيها البعداء ويزهد فيها القرباء. الحمة: العين الحارة الماء، وهذا مثل قولهم: أزهد الناس في العالم أهله وجيرانه"[٤].

قليلاً ما يتناص ابن حزم مع الأمثال بشكل مباشر، وهنا، ربما وجد نفسه مضطراً لخطاب قومه، الذين تنكروا له ولعلمه، فخاطبهم بجنس ما يفهموا، وبما أنّ المثل هو أداة شعبية بامتياز، فسيسخره لمواجهة قومه ومجتمعه.

٤) "أمّا قولهم ليرفع الناس رؤوسهم إلينا، فكذب واضح، وما أردنا قطّ الترؤس على أمثالهم، ولو أردنا ذلك لسلكنا سبيلهم في التقليد، ولو فعلنا ذلك لما شقّوا غبارنا في

---

[١] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٧.
[٢] - ابن منظور: لسان العرب ص ١/٦٧٧.
[٣] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٧.
[٤] - الميداني: مجمع الأمثال ص ٢٨٣.

الرياسة في الدنيا، هذا ما لا يقدرون على إنكاره"[1]. في هذا الكلام تناص مع المثل: "ما يشق غباره، يُراد أنّه لا غبار له فيُشق، وذلك لسرعة عدْوه وخفّة وطئه"[2].

إنّ الحديث عن البواطن والنوايا هو الحديث الذي لا يجيده ابن حزم، إذا كان في معرض النص، لأنّه ظاهري بكليّته، وقد تكرر اتهامه بأنّ باطنه زائف، وإنما يسعى لكسب أغراضٍ دنيوية من مؤلفاته ومناظراته، لذا جاء الردّ على ذلك جلياً واضحاً، وقد ساهم المثل المُتَضمن في نصه بهذا الرد القوي.

على مستوى آخر، وفرّ التّناصّ مسحةً إبداعية لكلام ابن حزم، بما يحويه المثل من كناية، ومن (عكس للظاهر)، إذ إنّ المثل يتحدث عن (الغُبار) غير الموجود أصلاً، فكيف يُشق؟!

٥) "ليت شعري على ماذا يحصل المسكين الذي يطلب العلم ليحظى به في دنياه، والله لا حصل من ذلك إلا على دنيا منغصة، ولباس خشن ولذات يستتر بها استتار الغراب بسفاده ولا يتهناها موفورة"[3].

جاء عن هذا القول (سفاد الغراب): "وفي طبع الغراب كله الإستتار عند السفاد"[4]. ويتناص ابن حزم مع هذه القَوْلة في معرض هجومه على علماء السلاطين، المتذبذبين والمنافقين، والذين لم يكسبوا الآخرة، ولا حققوا المُتَع الدنيوية، وهنا نرى أنّ التّناصّ أضاف عنصر الإمتاع والإدهاش إلى النص، وعالج القضية بعمق وجراءة أكبر.

٦) "لا تقدر على إنكار ذلك، وإن رَغِمَ أنفك ونضجت كبدك غيظاً "[5]. يتناص ابن حزم مع مقولة: (نضج كبده): "وهو هنا كناية عن نهاية الكمد الحاصل للقلب، أو استعاره. شبّه تحسير القلب وإكماده بإنضاج اللحم الذي يؤكل... وروي أيضاً كبده"[6].

نلحظ هنا أنّ التّناصّ مع هذا القول رسخّ الدلالة، وأظهر مدى ثقة ابن حزم بما يقول، وأنّ خصمه لن يستطيع إنكاره.

٧) "ثمّ لما ضمنا المجلس الحافل بأصناف الآداب، والمشهد الآهل بأنواع العلوم، والقصر المعمور بأنواع الفضائل، والمنزل المحفوف بكل لطيفة وسيعة من دقيق المعاني وجليل المعالي، قرارة المجد ومحل السؤدد، ومحط رحال الخائفين، وملقى عصا

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٠٩.
[2] - الميداني: مجمع الأمثال ص ٢٩٤.
[3] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٧١.
[4] - الدميري: حياة الحيوان ص ٣/٢٦٢.
[5] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٢١.
[6] - البغدادي: خزانة الأدب ٦/١٢٤.

التسيار"[1].هذا نص قليل الأشباه عند ابن حزم، إذ قلمّا يمدح، وإنْ مدح فقلّما يبالغ في مدحه. والشاهد في النص (ملقى عصا التسيار)، وهو قول يشير إلى الاستقرار وترك الانتقال، وقد جاء في (البيان والتبيين): "وقال مضرس الأسدي :...

فألقت عصاها واستقرت بها النوى

كما قرّ عينا بالإياب المسافر"[2]

وقال الميداني : "قد ألقى عصاه إذا استقر من سفر أو غيره"[3]. وقد زاد هذا التّناصّ من قيمة المدح، وجعله أبلغ، وأكثر قبولاً عند الممدوح.

٨) "أما علموا أنّ القرآن بيان من الله تعالى، وإذا شهدوا لنا باللغة تصوب قولنا، فقد فزنا -ولله الحمد- بالقدح المعلى"[4].

يقول (ابن منظور) عن (القدح المعلى): "قال أبو العباس أحمد بن يحيى: أراد بقوله بسهميك هاهنا سهميّ قداح الميسر، وهما المعلى والرقيب، فللمعلّى سبعة أنصباء وللرقيب ثلاثة، فإذا فاز الرجل بهما حاز على جزور الميسر كلها ولم يطمع غيره في شيء منها"[5].

لقد أراد خصوم ابن حزم أن يذّموه ، فقالوا إنّه إنّما يتلاعب بالكلام لامتلاكه ناصية اللغة، فتوقف عند الجزء الذي شهدوا له فيه بفصاحته، ثمّ أسعفته ثقافته الكبيرة، واطلاعه على عادات العرب وطقوسهم في جاهليتهم، على تكثيف المعنى وتعميقه، من خلال هذا التّناصّ.

٥- التّناصّ التاريخي في مناظرات ابن حزم

إنّ التاريخ من العلوم التي برع بها ابن حزم، بل لقد عُدَّ صاحب مدرسة تاريخية، لها نظرتها الخاصة للتاريخ، والمنسجمة مع (الظاهر). وقد وظّف ابن حزم أدوات النقد الحديثي، وعلم الجرح والتعديل في عملية نقد التاريخ، وتعامل معه كعلم، وأخضعه تبعاً لذلك لقواعد صارمة، ونقده داخلياً وخارجياً، أي نقد السند والمتن. كما لم يتبع الطريقة السائدة في عرض الأحداث التاريخية، إنّما نظر إليها بشمولية، وربط الأحداث، وصنّفها

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٢.
[2] - الجاحظ: البيان والتبيين ص ٣/٤٠.
[3] - الميداني: مجمع الأمثال ص ١٠١.
[4] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٨٥.
[5] - ابن منظور: لسان العرب ص٤/٥٧٣.

وقسّمها، واستخدم المنهج الإحصائي. كل ذلك لتحقيق الغاية التعليمية والوعظية من التاريخ.

وقد استقى ابن حزم التاريخ من مصادر متعددة؛ مما كان متوافراً في عصره من كتب، ومن الكتب المقدسة، وكتب السير النبوية. وقد ألف في التاريخ مؤلفات عدة أهمها: (جمهرة أنساب العرب) و(رسالة نقْط العروس) ورسالة (جُمل فتوح الإسلام) ورسالة (فضل الأندلس وذكر رجالها) و(جوامع السيرة النبوية) وفي مجال السير الذاتية ألّف كتابه المميز (طوق الحمامة).

ما يهمنا هنا، أنّ الإرتداد التاريخي وتوظيف التاريخ في نصوص ابن حزم كان له آثار فنية وإقناعية، وجعل لتلك النصوص تفاعل حقيقي مع الحياة الإنسانية. ومن نماذج التناصّ التاريخي:

١) "وهم [يعني اليهود] مقرّون بأن يهوآحاز بن يوشيا الملك الداوودي المالك لجميع بني إسرائيل بعد انقطاع ملوك سائر الأسباط، بَشَرَ من التوراة أسماء الله تعالى وألحق فيها أسماء الأوثان"[١].

هنا يحاول ابن حزم إثبات تحريف التوراة، ويوظّف لذلك شخصية تاريخية، هي (يهوآحاز) والذي قال عنه (ابن العبري): "(يهوآحاز بن يوشيا) مَلك ثلاثة أشهر، كان فاسد الطريقة فسباه فرعون الأعرج في عوده وأوثقه بالحديد وأنفذه إلى مصر ومات هناك"[٢].

وقد استفاد ابن حزم من هذا التّناصّ التاريخي مزيداً من الحيوية، وتعددا للأصوات داخل نصه، مع الأخذ بالاعتبار المكانة التي يحظى بها التاريخ، وصعوبة إنكاره عند المتلقي، مما يشكل إدهاشاً وإقناعاً لديه.

٢) "ثمّ ركب البحر بعد ذلك أيام سليمان بن عبد الملك إلى القسطنطينية، وكان الأمير بها في تلك السفن هبيرة الفزاري، وأمّا صقلية فإنها فُتحت صدر أيام الأغالبة سنة ٢١٢، أيام قاد إليها السفن غازياً أسد بن الفرات القاضي صاحب أبي يوسف رحمه الله تعالى، وبها مات، وأما إقريطش فإنها فُتحت بعد الثلاث والمائتين، افتتحها أبو حفص عمر بن شعيب"[٣].

---

[١] - ابن حزم : رسائل ابن حزم ص ٣/٦٦.
[٢] - ابن العبري: تاريخ مختصر الدول ص ٦٨-٦٩.
[٣] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧٤.

يذكر (ابن الأثير) في (الكامل في التاريخ) في أحداث سنة (٩٧هـ): "في هذه السنة جهّز سليمان بن عبد الملك الجيوش إلى القسطنطينية"[١]. ويقول -أيضاً- عن (أسد بن الفرات): "في سنة اثنتي عشر ومائتين جهّز زيادة الله جيشاً في البحر وسيّرهم إلى جزيرة صقلية، واستعمل عليهم أسد بن الفرات، قاضي القيروان، وهو من أصحاب مالك... فلمّا وصلوا إليها ملكوا كثيراً منها"[٢].

يأتي هذا التّناصّ التاريخي ضمن حجج ابن حزم لإثبات فضل الأندلس وفضل فاتحيها، وقد منح النصُ التاريخي حججَ ابن حزم خصوبة وقطعية.

٣) "فلا يجوز أن يخصّ من هذا شيء [يعني سماعُ الأموات لكلام البشر] إلا ما خصّه النص الصحيح، كخطاب النبي لأهل القليب، فهو مستثنى"[٣].

يتناصّ ابنُ حزم مع حدث هام من أحداث السيرة النبوية، وهو الحدث الذي جاء بعد غزوة بدر، حين وُضِع قتلى قريش في بئر (القليب)، وخاطبهم الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهم أموات فقال: "هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً؟ فإنّي قد وجدت ما وعدني ربي حقا؟ قالت [راوية الخبر]: فقال له أصحابه: يا رسول الله، أتُكلّم قوماً موتى؟ فقال لهم: لقد علموا أنّ ما وعدهم ربهم حق"[٤].

يكشفُ هذا التّناصّ التاريخي والديني عن نظرة ابن حزم التحليلية لأحداث التاريخ، وهذا من شأنه أن يعطيه مزيداً من المصداقية والقبول عند الطرف المقابل.

٤) "وعلم العدد الذي تكلم فيه أندروماخش مؤلف كتاب الأرثماطيقي في طبائع العدد... وعلم المساحة الذي تكلم فيها جامع كتاب أقليدس... وعلم الهيئة الذي تكلم فيه بطليموس، ولونخس قبله"[٥].

٥) "وعلم الطب الذي تكلّم فيه أبقراط وجالينوس وذياسقوريدس ومن جرى مجراهم"[٦].

٦) "فإنّهم في آرائهم في أديانهم يختلفون: هذا بيّن في كتبهم، فبعضهم يثبت حدوث العالم كسقراط وأفلاطون، وبعضهم يثبت أنّه لم يزل وأنّه له فاعل لم يزل يخلق، وهذا

[١] - ابن الأثير: الكامل في التاريخ ص ٤/٣٠٣.
[٢] - المصدر نفسه ص ٥/٤٣٦.
[٣] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٢٣.
[٤] - ابن هشام: صحيح السيرة النبوية ص ٢٣٢-٢٣٣.
[٥] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٣٢.
[٦] - المصدر نفسه ص ١٣٣ /٣.

قول ينسب إلى أرسطاطاليس، وبعضهم يثبت النبوة والمعاد والجزاء في المعاد والملائكة كأفلاطون وصاحب كليلة ودمنة"[1].

في النصوص الثلاثة السابقة رأينا حشداً كبيراً لشخصيات تاريخية وفلسفية، وهذا بحدّ ذاته ثورة على النمط السائد في عصر ابن حزم، الذي يرفض الفلسفة والفلاسفة كلياً. وبما أنّ ابن حزم مقتنع بفائدة علم المنطق والفلسفة، فإنّه سيستفيد منهما في مناظراته، خاصة تلك الحاصلة مع الفلاسفة أنفسهم، وهذا من شأنه أن يعين ابن حزم على مسايرتهم في علمهم وطريقتهم ، ويناقشهم بالطريقة التي يفهمونها.

وهكذا، فقد مكّن التّناصُّ- بأشكاله المتعددة- ابنَ حزم من الوقوف على أرضيّات مشتركة بينه وبين خصومه من جهته، وبينه وبين سامعه ومتلقيه من جهة أخرى. وقد كان مخلصاً لجميع علومه ومعارفه، يوظفها في خدمة مناظراته، في الزمان والمكان المناسبين.

[1] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١٤٠.

الفصل الثاني

معجم ابن حزم اللغوي من خلال المناظرات

١- المعجم اللغوي عند ابن حزم وكلماته المفاتيح من خلال مناظراته

٢- الثورة عند ابن حزم

٣- أبعاد المشروع الظاهري عند ابن حزم

توطئة

إنّ النص وليدٌ لمبدعه، يحمل - بوعي أو لاوعي- جينات صاحبه وسماته، وبالتالي، فإنّ نصوص مناظرات ابن حزم ستحمل طابعه وملامحه الفكرية والنفسية، وهذا ما يشجع على الوقوف عند معجم ابن حزم، ورصْد هذا المعجم كمياً وإحصائياً، لأنّ هذا المعجم أصدق من يحدّثنا عن ابن حزم، ويرشدنا إلى مراميه وغاياته وطبيعة فكره.

ولأنّ ابن حزم غزير التأليف، كثير المناظرة، فإنّ هذا سيجعل رصْد معجمه اللغوي مهمة غاية الصعوبة، لذا فإنّنا سنتوقف عند جانب من الحقول المعجمية وهو الجانب المتصل بالهجاء والحدة والسُباب. وتوقفنا هذا لا يعني - بأيّ حال- أنّ هذا الجانب (السلبي) هو الصورة الكاملة لابن حزم، لأنّ ابن حزم - كما عرفنا- شخصية متعددة الجوانب. وما شجع على الوقوف على هذا الجانب أنّه جانب اُشتهر به ابن حزم، كما أنّ له أبعاداً وغايات كثيرة.

وسيقودنا البحث في أبعاد الهجاء والحدة عند ابن حزم إلى ما نسميه ثورة ابن حزم وتمرده، على اعتبار أنّ هذا الهجاء صورة من صور الثورة الفكرية لدى ابن حزم. وسنلجأ إلى الإحصاء العددي لمفردات الهجاء عند ابن حزم، للوقوف على دلالات المصطلحات الأكثر تكراراً، ونتعامل معها على اعتبار أنّها (كلمات مفاتيح) سنحاول استكناه دلالاتها.

المعجم اللغوي عند ابن حزم وكلماته المفاتيح من خلال مناظراته

في هذا الفصل سنحاول التعامل مع مناظرات ابن حزم من وجهة إحصائية، لندور حول هذه المناظرات من عدة زوايا، أملاً في الكشف عن أدبيتها. إنّ الأساس في دراستنا هذه هو ما يسمى (المعجم الشعري)، ولأنّ هذا المعجم له نتائج مميزة في رصد دلالات الكلمات في الشعر، فإنّنا استنسخنا هذا المعجم على شكل معجم لغوي رصدنا فيه دلالاته في مناظرات ابن حزم النثرية.

إنّنا في دراستنا المعجمية هذه نشترك مع المحلل اللغوي في الاهتمام بجمَل ابن حزم ومفرداته، ونفترق عنه في أنّنا سنتجاوز هذه الجمل والمفردات وننطلق منها إلى تحليل النص بكامله. وقبل كل شيء، سيكون هذا المعجم هو أداة مهمة لنميز النص

الإبداعي من غيره، بالنظر إلى ما يحويه من خصائص فنّية ينفرد بها عن غيره من النصوص[١]. وقد اعتنى الدارسون بهذا النوع من الدراسة المعجمية، نظراً لأنّه "لُحمة أيّ نص كان، ويحتّل مكاناً مركزياً في أيّ خطاب"[٢].

إنّ فلسفة المعجم اللغوي أو الشعري ناشئة من مركزية اللفظة، لأنّ اللفظة لها خصوصيتها عند المبدع الذي يشعر ويدرك بما "في الألفاظ من أسرار وشحنات من الذكريات والعواطف"[٣]، وذلك لأنّه "عميق الشعور، حاد التصور، متسع جوانب النفس، غني الخواطر"[٤]. ولا يمكن بحال أن نتصور عبثية أو عشوائية اللفظ عند المبدع الحقيقي لأنّ هذه الألفاظ تمثل رموزا توصل الى نفس القارئ الصورَ والمعاني التي يريد المبدع إيصالها، بكل ما تحمله من ذكريات وملابسات وخواطر، وكلما كان المبدع أصدق شعوراً، زادت قيمة هذه الألفاظ وقدرتها التعبيرية والتصويرية [٥].

ويمكن متابعة المعجم اللغوي عند المبدع بطرق شتى، ومن تلك الطرق؛ رصد علاقات الألفاظ داخل النص بناءً على نوع العلاقة التي تربطها معاً، فقد تكون علاقة عموم بخصوص، أو العكس، مثل علاقة لفظة (الأيام) مع (الليالي). وقد يكون الإرتباط بعلاقة حرة استدعائية، كما هو الحال من لفظة (الاثنين) المرتبطة بكلمة (الأحد) مثلاً.[٦]

ورغم أنّ كلمات المعجم قد تكون "مفاتيح النص ومحاوره التي يدور عليها"[٧]، إلا أنّه يُوجّه لهذا المنهج الإحصائي اعتراض مهم، يتلخص في أنّه قد يأتي بنتائج زائفة، عندما تُعزل الكلمات عن سياقها النصي، وتعامل منفردة [٨]. ويردّ (محمد مفتاح) على هذا الاعتراض بأنّ المعجم اللغوي والطريقة الإحصائية "تضع يدنا على بعض الترددات هي ذات مغزى، فلا أحد ينكر دورها في رصد المحاور التي يدور عليها الديوان أو القصيدة، ولا أحد يجادل في أنّ تلك الترددات تضمن انسجام النص مع نفسه، ومع النصوص الأخرى التي ينتمي إلى جنسها"[٩].

[١] - انظر: البستاني: المعجم الشعري ص ١٣٦ .
[٢] - مفتاح: تحليل الخطاب الشعري ص ٦١.
[٣] - أبو بكر: قضية المعجم الشعري ص ١.
[٤] - المصدر نفسه ص ١.
[٥] - انظر:المصدر نفسه ص ١.
[٦] - انظر: مفتاح: تحليل الخطاب الشعري ص ٦٠-٦١ .
[٧] - المصدر نفسه ص ٥٨ .
[٨] - انظر: المصدر نفسه ص ٦٠ .
[٩] - المصدر نفسه ص ٦٠ .

وتقودنا تعدد وجهات النظر هذه إلى الأصل الذي انبثق منه المعجم الشعري، وهو المنهاج الإحصائي، وصحة إقحامه في تحليل النصوص الأدبية. إنّ فلسفة المنهج الإحصائي قائمة على محاولة إكساب التحليل الأدبي بُعداً موضوعياً، على اعتبار أنّ الإحصاء (علم)، وبالتالي له معاييره وضوابطه، التي ستنعكس على التحليل الأدبي وتكسبه مصداقية أكبر[١]. فمثلاً "لا يستوي ورود الصيغة اللفظية أو الجملة مرة، أو ورودها عشر مرات في نص أدبي ما، فلكل دلالته"[٢]. إنّ العمل الإحصائي في النصوص الأدبية يقدم بيانات دقيقة، وأرقاماً ونسباً يمكن من خلالها التعرف على سمات هذا النص وخواصه[٣].

ومع كل ما يقدمه هذا المنهج فإنّنا لا ننكر أنّ له جوانب سلبية، قد تبعد الدراسة عن أدبيتها، وقد تعجز عن الفهم الحقيقي للنص، وتكتفي بظواهر الأمور "ولا تقدّم للقارئ أهم خصائص النص وهو التأثير والإمتاع"[٤]

وخلال متابعتنا لمعجم ابن حزم إحصائياً، فإننا سنحاول اكتشاف الألفاظ المحورية في مناظرته، أو ما يسمّى (بالكلمات المفاتيح) والتي تُعرّف بأنّها "الكلمات التي يكون لها ثقل تكراري وتوزيعي في النص بشكل يفتح مغاليقه ويبدد غموضه، وهي تمثل منهجاً من المناهج الستة للنقد الالسني"[٥].

إحصائياً، يمكن اختبار الكلمات المفاتيح عن طريق التكرار، فالكلمات التي يَكثر تكرارها ستكون ذات أهمية خاصة لدى المبدع، مع ملاحظة أنّه ليس بالضرورة أن تكون هذه الكلمات المفاتيح هي الأكثر تكراراً، وإنّما الكلمات التي يَشعر الناقد أنّها مسيطرة على النص وتشكل نقطة ارتكاز محوري له[٦].

وعليه، فإنّ لكل عمل أدبي - تقريباً- كلماته المفاتيح الخاصة به، والتي "تُعدّ مدخلاً لحركة الإبداع الداخلية للنص ذاته، فلا تتحول من عمل فني إلى أخر، فإذا انتقلت من مكانها فقدت هويتها وأصبحت كلمات عادية"[٧]. على المستوى النقدي، تشكّل هذه

---

[١] - انظر: أبو العدوس: الأسلوبية ص ١٤٨ .
[٢] - المصدر نفسه ص ١٥٠ .
[٣] - انظر: المصدر نفسه ص ١٥٠ .
[٤] - المصدر نفسه ص ١٤٩ .
[٥] - المصدر نفسه ص ١٩٣ .
[٦] - انظر: المصدر نفسه ص ١٩٤ و ١٩٨ .
[٧] - المصدر نفسه ص ١٩٦ .

الكلمات المفاتيح أدوات فاعلة، ينفذ من خلالها الناقدُ أو القارئ إلى النص وإلى مؤلف النص، كاشفاً عن مكنوناته النفسية بدقة وانضباط وعمق.

إنّ الانتقاد الموجه إلى هذا النوع من القراءة للنص هو نفسه النقد الموجه للمنهج الإحصائي عموماً، بالإضافة إلى الخشية من إهمال الناقد كثيراً من الجوانب الحيوية في النص، بسبب تركيزه على هذه الكلمات المفاتيح[1]. والآن لنستعرض المعجم الإحصائي لألفاظ الهجاء عند ابن حزم.

جدول رقم (١)

المعجم الإحصائي لألفاظ الهجاء عند ابن حزم

الرقم	**الكلمة / الجذر**	**التكرار**	**مرادفات الكلمة كما وردت في المناظرات والردود**					
١	كذب	١٤٤	كذب	أكذب	تكاذيبهم	كاذب	كذّاب	اكذوبة
٢	جهل	٩٨	جهْل	جهل	أجهل	جاهل	جاهلية	جهّال
٣	بَطَلَ	٩٣	أبطل	مبطل	باطل			
٤	ضلال	٨٧	ضلال	أضل				
٥	كفر	٥٨	كفر	كفرة	كافر	كفّار		
٦	فسد	٥٤	فسد	مفسد	أفسد	فاسد	فساد	إفساد
٧	خطأ	٤٦						
٨	نقض	٣٨						
٩	ظلم	٣١	ظلم	ظالم				
١٠	حمق	٢٥	حمق	حَمُقَ	حماقاتهم	احموقة		
١١	بدع	٢٥	بدع	بدعة	مبتدع			
١٢	ضعف	٢٤	ضعف	ضعيف				
١٣	لعن	٢٣	لعين	ملعون	لعن	لعنه الله	لعنة الله	اللعنة
١٤	دعوى	٢٢	دعوى	ادعاء	دعاوىء			

[1] ـ أبو العدوس: الأسلوبية ص ١٩٤و ١٩٩ .

١٥	سخف	٢١	سخف	سخافة	سخيف			
١٦	خسه	١٧	خسيس	خساسة				
١٧	جنون	١٧	جنون	مجنون				
١٨	فاسق	١٥						
١٩	هذر	١٣	هاذر	هذرْ	أهذار			
٢٠	زنديق	١٢						
٢١	عار	١١	عارِ	عارى	يتعرى	عاري		
٢٢	نقص	١٠	نقص	ناقص	نقاصة			
٢٣	جحد	١٠	جحد	مجحود	حجوده			
٢٤	عمى	١٠	أعمى	عمى				
٢٥	ألحد	١٠	ألحد	إلحاد				
٢٦	مائق	٩						
٢٧	بهت	٩	أبهت	بهتان	مبهوت	بهت	مبهت	
٢٨	خبث	٩	خبث	خبيث	تخابث			
٢٩	زور	٩						
٣٠	خلط	٨	مخلط	خلط	خلطا	يخلط		
٣١	فضح	٨	فضح	يفتضحون	فضائح			
٣٢	أنوك	٧						
٣٣	سفه	٧	سفه	سفها				
٣٤	هذو	٧	هذيانهم	يهذي	ههذيان			
٣٥	إفك	٧						
٣٦	خاب	٧	خاب	خيّب				
٣٧	خذل	٦	مخذول	مخاذيل				
٣٨	مموه	٦	مموهون	تمويهات	تمويه	موهوا		
٣٩	ساقط	٦						
٤٠	طوام	٦	طوامهم	طامة				

٤١	شغب	٦	مشغبين	شغبوا	مشاغب			
٤٢	مرتد	٦						
٤٣	كلب	٥	كلب	كلاب				
٤٤	غث	٥						
٤٥	سفل	٥	سافل	سفلي				
٤٦	غش	٥	غش	غاش				
٤٧	بئس	٥	بئس	بؤسا	بائس			
٤٨	كشف	٥	منكشف	كشف				
٤٩	وقاح	٤						
٥٠	رذل	٤	رذل	مرذولين	رذلة			
٥١	حمار	٤						
٥٢	موسوس	٤	موسوس	موسوسين	وساوس			
٥٣	طمس	٤	طمس	مطموس				
٥٤	سرق	٤	سرقة	سارق	مسروق			
٥٥	خبط	٤	خبط	خابط				
٥٦	سكر	٤	سكران	سكر				
٥٧	بارد	٤						
٥٨	غباء	٤	غباوة	غبي				
٥٩	خشارة	٣						
٦٠	سحقا	٣						
٦١	سرق	٣	سارق	سرقة				
٦٢	فاحش	٣						
٦٣	تافه	٣	تافه	تفاهة				
٦٤	أنتن	٢	أنتن	أنتان				
٦٥	تبا	٢						
٦٦	شاذ	٢	شاذ	شذوذ				

٦٧	سخم	٢	مسخم	سخام				
٦٨	أذل	٢	أذل	ذليل				
٦٩	أشر	٢	أشرّ	أشِر				
٧٠	شقي	٢						
٧١	خسئ	٢	خسئوا	خاسئة				
٧٢	مفتون	٢						
٧٣	سماجه	٢	سمج	أسمج				
٧٤	برسام	٢	برسام	مبرسم				
٧٥	بكم	٢	بكم	أبكم				
٧٦	هوس	٢						
٧٧	نهق	٢	نهيق	ناهق				
٧٨	عواء	٢	عواء	عاو				
٧٩	عديم	٢						
٨٠	منسلخ	٢	منسلخ	إنسلاخ				
٨١	هُجْر	٢	هُجْرهم	هُجْرية				
٨٢	غيّ	٢	غيّة	غوى				
٨٣	رغم	٢	رَغِم	رُغم				
٨٤	جان	٢	جان	جناية				
٨٥	بطر	١						
٨٦	وسخ	١						
٨٧	زائغ	١						
٨٨	سعوات	١						
٨٩	عفن	١						
٩٠	ويحك	١						
٩١	حقير	١						
٩٢	بقر	١						

٩٣	أقذار	١							
٩٤	أنجاس	١							
٩٥	مخبول	١							
٩٦	سليب	١							
٩٧	خيانة	١							
٩٨	صفيق	١							
٩٩	بلاغم	١							
١٠٠	مضحكة	١							
١٠١	شنار	١							
١٠٢	هائج	١							
١٠٣	عور	١							
١٠٤	مخاريق	١							
١٠٥	منبوذ	١							
١٠٦	أبلدهم	١							
١٠٧	دقّاف	١							
١٠٨	محارب	١							
١٠٩	مغير	١							

إنّ هذا الكمّ الكبير من ألفاظ الهجاء والسباب تشير بوضوح، إلى تفشّي هذه الظاهرة في مناظرات ابن حزم، والتي نعتقد أنّها شكلٌ تدثّرت به ثورة ابن حزم. وقد أظهر المعجم السابق هيمنة الكلمات (كذب، وجهل)، وهما الكلمتان اللتان تبرران الثورة على الباطن، وعلى الجهل، من خلال تبني ابن حزم للمشروع الظاهري، كما سنرى لاحقا.

وهنا، حتى نتمكن من فهمٍ أدق لهذا المعجم الهجائي، يَحسُن بنا أن نتوقف عند الهجاء وفلسفته، وعند موقف ابن حزم منه .

فالهجاء في الشعر العربي هو: "فنّ من فنون الشعر الغنائي، يعبر عن عاطفة الغضب أو الاحتقار أو الاستهزاء... وأبلغ أنواع الهجاء ما يَمسّ المزايا النفسية"[1]. وللهجاء حضورٌ كبيرٌ جداً في الشعر العربي، على مرّ عصوره. بل هو من الموضوعات القديمة قِدَم الشعر، وغرض رئيسي من أغراض الشعر، وقد اشتهر به شعراء كثر كشعراء النقائض مثلاً.

وقد رفض الإسلامُ الهجاء، مُستثنياً ما يتعلق بهجاء أعداء الدين، وقد خفّف هذا الرفض من شيوع الهجاء، لكنّه لم يقض عليه. وعلى مرّ العصور كانت تُذكى ناره بمحفزات وعوامل، على رأسها العوامل السياسية.

وقد ارتبط الهجاء -على سلبيته- بأهداف (نبيلة) عند بعض الشعراء، وسخّروه -على قسوته- لمعالجة ظواهر اجتماعية، أو لإصلاح سياسي، أو حتى لتعديل سلوك الأشخاص. وفي فترات تاريخية في الأدب العربي أُستغل الهجاءُ كأداة لهو وعبث و"تجاوز كل المحاذير المنهي عنها عُرفاً وديناً، حتى أصبح الهجاء ضرباً من ضروب اللهو والعبث إلى حدّ الإيغال بما يخدش الحياء"[2].

نظرياً، ينقسم الهجاء إلى أقسام عدة؛ فهناك الهجاء الواقعي، وفيه يصوّر المبدعُ الشخصَ المهجوّ على حقيقته دون زيادة. وهناك الهجاء الساخر، حيث تُلصق بالمهجو صفات وإشارات مثيرة للسخرية. وهناك الهجاء الصريح حيث يُصرِّح باسم المهجو أو يُشار إليه بشكل مباشر. وعلى العكس هناك الهجاء التعريضي حيث يُلمح إلى المهجو دون أن يُصرِّح باسمه. كما أنّ من الهجاء ما يستهدف شخصاً أو ملة أو ديناً أو قوماً بأكملهم. ومنه ما يتناول الصفات الخُلقية، ومنه ما يركز على العيوب الخَلقية.

أمّا موقف ابن حزم من الهجاء، فثمّة تباين كبير بين موقفه النظري منه وبين تعاطيه له، فهو لا يحبذه في تنظيره، وفي فكره التربوي يرى أنّ المتعلم يجب أن يأخذ بنصيب من الشعر، ولكن على أن "يُحال بين الطلبة وبين رواية أربعة من أضرب الشعر هي الغزل وأشعار التصعلك وأشعار التغرب وشعر الهجاء"[3].

---

[1] - محمد: الهجاء في الشعر العربي ص٦.
[2] - العزاوي: الهجاء بالمرأة ص ٩٣.
[3] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١/٣٣٠ .

ويعلل ابن حزم رفضه للهجاء، وللهجاء الشعري تحديداً لأنّ "هذا الضرب من أفسد الضروب لطالبه، فإنّه يهونّ على المرء الكون في حاله أهل السفه من كناسي الحشوش، والمعاناة لصنعة الزمير المتكسبين بالسفاهة والنذالة والخساسة وتمزيق الأعراض، وذكر العورات وانتهاك حُرم الآباء والأمهات، وفي هذا حلول الدمار في الدنيا والآخرة"[1].

أمّا على مستوى التطبيق، فقد أكثر ابن حزم من الهجاء في مناظراته، وقد استعرضنا في فصول سابقة كثيراً من العبارات القاسية بحق خصومه، وإطلاقه الأوصاف الجارحة لهم. وما المعجم الذي رتبنا فيه ألفاظ الهجاء إلا شاهد على استخدام ابن حزم المفرط لهذا اللون. ومع أنّ ابن حزم لم يكن بدعا من الأدباء والشعراء الذين أكثروا من الهجاء، لكنّ إكثاره منه يعدّ ظاهرة غريبة على العلماء والفقهاء تحديدا.

وقد كان ابن حزم يأتي بالهجاء مرغماً، حين يضطره خصمه لذلك، وكان أكثر هجائه لليهود ولأصحاب الفرق المخالفة، أو حين يُجافى العقل وتُنكر الحقائق من قِبل الخصم، ومع ذلك كله كان يحاول أن يبتعد عن الهجاء المفرط، ولم يقترب أبدا من الكذب. وكان يُصرح -غالباً- باسم المهجو، لأنّه لم تكن تنقصه الشجاعة لذلك، وكان أحياناً يُعرضّ بهذا الهجاء إذا كان الأشخاص المهجوّين لهم مكانة عند الناس، كأصحاب المذاهب مثلاً. وكان يركز في الهجاء على الصفات الخُلقية، أمّا العيوب الخَلقية فلم يعبأ بها كثيراً. "والملاحظ أنّ السخرية الحزمية التي تطل علينا بين الحين والآخر، ما هي إلا نتاج تلك النبرة الحادة تجاه من يخاصم، وإمعاناً في تلك الخصومة فإنه يصورّ الخصم بكل الصور البشعة الذميمة"[2]، ويُلاحظ أيضاً أنّ "سخرية ابن حزم لا تظهر إلا في الردود العلمية وكأنّها إستراتيجية يتكىء عليها في إظهار الأخطاء"[3].

الثورة عند ابن حزم

لم يكن الهجاء عند ابن حزم إلا عرضاً لشيء أعظم، وتعبيراً عن ثورة كان يحملها بين جنباته، إنّها ثورة في سبيل رؤيته ومشروعه الظاهري. وهنا سنحاول

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٤/٦٨ .
[2] - المهري: ابن حزم أديبا ناثرا ص ١٣٩.
[3] - المصدر نفسه ص ١٣٠.

الكشف عن هذه الثورة، والوقوف على أسبابها ودوافعها، ومتابعتها بأشكالها المختلفة؛ اجتماعية أو دينية أو نفسية أو سياسية، وصولاً إلى معرفة نتائج هذه الثورة ومآلها.

إنّ الاقتران الزماني والمكاني بين ابن حزم وعصره ومجتمعه جعل من الثورة أمراً حتميّا، لأنّ ابن حزم بما يملكه من حسّ ورؤية متقدمة جعلته يتأمل هذا العصر ويلاحظ أنّه عصر اختلطت فيه الأمور إلى حدّ الإفساد غير المحتمل [١]. ومن هذا الاختلاط ما شهده عصر ابن حزم من تَمكِين لليهود وتقريب لهم من جانب الخلفاء، رغم مجاهرتهم بالعداء للإسلام والمسلمين.

كما أنّ شعور ابن حزم "بالنُذر التي تهدد الكيان الإسلامي بالأندلس، وبكلّ ديار الإسلام"[٢] جعله أكثر تحفزاً وإقتناعاً بالثورة. وليس هذا وحسب، بل إنّ تزايد النزعات والفرق الإلحادية التشكيكية، والتي تعمل على هدم الإسلام من الداخل، حفزّ هذه الثورة، خاصة أمام تخاذل مهين من المسلمين وحكّامهم، أمام هذا المدّ الجارف لتلك الفرق والأفكار.

إنّ ثورة ابن حزم كان يمكن أن تخمد، أو على الأقل أن تكون أكثر هدوء وانسجاماً مع العصر، أو أن تتجه وجهة أخرى لو أنّ ابن حزم لقي من عصره وأبنائه إستجابة كافية، بل على العكس لقد أجّج العداءُ الذي لقيه من العلماء والحكام تلك الثورة، فكان زاداً إضافياً لها.

إنّ تكوين ابن حزم وإرهاصات حياته، وردّة فعل الاخرين نحوه كانت عوامل أساسية في تفاعله مع مجتمعه على شكل ثوريّ، لأنّ "مواهب ابن حزم العقلية وقدرته الجدالية وحدّة مزاجه وحيوية فكره هي مؤهلات قادته إلى شنّ ثورة فكرية عارمة على كثير من طوائف العلماء في عصره"[٣]. إضافة إلى أنّ ابن حزم لم يكن في يوم طالب مال، فقد عاش حياته الأولى مدللاً في قصر منيف، فلم يكن في عوز أحد، كما أدّبته الأحداث وعلّمته أن لا شيء يبقى على حاله، فكان زهده وقوداً للثورة، فلم يكن يتصنّع أو يتزلف لأحد، بل كان صريحاً جريئاً غير هيّاب أبداً[٤]. فإذا كانت حياة اللين قد صقلت

[١] - انظر: متمردون لوجه الله ص ٢٤ .
[٢] - الكتاني: إسهام علماء الأندلس في تأصيل الفكر الإسلامي ص٢٤٠.
[٣] - المصدر نفسه ص ٢٣٨ .
[٤] - انظر: المصدر نفسه ص ٢٤٠ .

جانبا من شخصيته، فإنّ حياة الخشونة والتشرد قد تكفلت بتهذيب الجوانب المتبقية خير تهذيب، فكانت الأحداث تتولى والمصائب تترى عليه، وكلها كانت تُعدُّه كثائر عنيد.

ونؤكد أنّ هذه الثورة هي ثورة فكر وكلمة، لا ثورة سيف وقتال، وإن كان ابن حزم جرّب هذا النوع من الثورات إلى جانب الأمويين، وانتهى به الأمر في السجن، وانتهى الأمر بمن كان ثائراً من أجلهم إلى السقوط، فلم يعودوا يستحقون الخلافة. فإذا فشلت ثورة السيف فإنّ ثورة الكلمة لها شأن آخر .

ولعل أهم ما حفّز ابن حزم للثورة هو ما كان يرجوه من هذه الثورة وينتظره منها، فلم يكن ليضحّي بعلاقاته، ويكسب عداء الأكثرية دون أن تكون ثورته تستحق ذلك، وقد كان يراها فعلاً تستحق التضحية، لأنّها كانت ثورةً لإصلاح الناس والسياسة والدين والاقتصاد والعلوم والمجتمع عموماً.

أمّا تفاصيل هذه الثورة، فسنأتي على نماذج منها ضمن النطاقات التالية: ثورة دينية، وثورة إجتماعية، وثورة سياسية، وثورة فنية، وثورة نفسية. [١]

فالثورة أو التمرد الديني عادة ما يتشكل على صورة خروج عن القيم الدينية والاستهتار بها وبرموز الدين، وعدم مراعاة المشاعر الدينية للمتلقي، في الأعمال الإبداعية. لكنّ ثورة ابن حزم الدينية لم تكن ضمن هذا التَشَكّل، بل كانت عودة إلى الدين، ومحاولة جديدة لفهمه، وإفهامه للناس بذلك الفهم. ولقد أجّج هذا الجانبَ من الثورة الواقعُ الديني عموماً، فقد انتشر الفجور والتهتك، والنفاق على المستوى الشعبي والنخبوي؛ "إنّ ابن حزم يرى أيضاً أنّ الناس لم تعد تعرف الحلال والحرام فيما تكسبه، وأنّ رجال الدين أنفسهم أصبحوا أدوات تحلّل وتبيح الفسق"[٢].

ونستطيع أن نعتبر صيحة ابن حزم ووقوفه في وجه العلماء الرافضين للفلسفة والمنطق، إحدى نماذج الثورة الدينية، فابن حزم مقتنع أنّ فائدة هذا العلم جليلة، وأنّ رفضها كلّيا غير مبرر، ويُعد تعنتاً وجموداً، مما جعله يحاول (أسْلَمة) هذا العلم في إطار ثورته تلك.

---

[١] - استوحي هذا التقسيم من بحث: الشتيوي: ظواهر من التمرد .
[٢] - عوض: متمردون لوجه الله ص ٢٤ .

أمّا ضمن نطاق الثورة الإجتماعية فنقول: لقد كان المجتمع في نظر كثير من المبدعين خصماً لدوداً، فقد شكلت القيم الإجتماعية والأعراف والتقاليد لدى هؤلاء المبدعين صخرةً تتكسر عليها آمالهم وتطلعاتهم، فالصعاليك ـ مثلاً ـ ثاروا على جور المجتمع، والشعراء العذريون حاولوا الخروج عن قيود مجتمعهم بصور إبداعية شتى.

فالمبدع حين يرى أنّ مجتمعه يحولُ بينه وبين الإشباع، "فتشعر الذاتُ بالتهديد والخطر، ويتكون دافع الخوف، الذي إذا زاد على مستوى قدرة الاحتمال يتحول إلى قلق ويسيطر على سلوكه وشخصيته عامة"[١]. وعند كثير من المبدعين يتحول هذا القلق والخوف إلى تمرد ورفض لهذا المجتمع.

لقد لقي ابن حزم من مجتمعه صداً ورفضاً، تحولا فيما بعد إلى ثورة على هذا المجتمع، فلم يكن ابن حزم يوماً مغرداً داخل سرب مجتمعه، بل كان ينتقده ويجهر بذلك النقد، ويشخّص مرضَه وداءه. ولنستمع إليه يشكو هذا المجتمع: "وأمّا جهتنا [الأندلس] فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر أزهد الناس في عالم أهله... ولا سيما أندلسنا فإنها خُصت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم، الماهر منهم، واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته، وتتبعهم سقطاته وعثراته، وأكثر ذلك مدة حياته، بأضعاف سائر البلاد... فتنكس لذلك همّته، وتكسل نفسه وتبرد حميته"[٢].

وفي نطاق الثورة السياسية، فإنّ ما شهده ابن حزم من تقسّم الدولة الأندلسية إلى دويلات وممالك، وتعدد لحكّامها الذين استعان معظمهم بالصليبيين لتثبيت عروشهم، جعل من أمر الثورة السياسية عنده أمراً مؤكداً، أمام هذا التطاحن السياسي والتفكك الناتج عنه، وقد سخّر ثورته تلك في الوقوف إلى جانب الأمويين.

هذا الوقوف قرأهُ البعضُ على أنّه تعصّب سياسي للأمويين، سخرّ فيه ابنُ حزم النصوصَ الدينية لصالحهم. لكنّ القراءة الأكثر دقة أنّ ابن حزم وانسجاماً مع تلك النصوص وقف في صفّ الأمويين. على كل حال، فقد خابت ثورة الأمويين، ولحقتها ثورة ابن حزم السياسية.

---

[١] ـ الشتيوي: ظواهر من التمرد ص ٩٨ .
[٢] ـ ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١٧٧ـ٢/١٧٨ .

أمّا الثورة الفنية، فقد دأبَ كثيرٌ من المبدعين على مرّ العصور بالثورة على الشكل أو الأطر والأدوات الفنية، وما كانت هذه الثورات إلا مؤشراً على تغيّرات مجتمعية عميقة، وعلى أصعدة عدة. ومن الأمثلة على تلك الثورات الفنية؛ الثورة على عمود الشعر العربي، وعلى بناء القصيدة العربية، وعلى بعض أغراضها، كالوقوف على الطلل مثلاً.

أمّا ابن حزم، فيمكن أن نَعُدّ كتابه (طوق الحمامة) أنموذجاً على الثورة الفنية والخروج على النمط التأليفي السائد، وثورةً من ناحية المبدأ إذ "أنّ الأغلبية ترى أنّ الفقيه العالم بالدين يعيبه أن يتعرض بالدراسة لموضوع شائك مثل الحب بين الرجل والمرأة، ولكنّ ابن حزم لا يروي هذا الموضوع فقط، ولكنّه يصدر فيه كتاباً كاملاً"[١]. أمّا أسلوب هذا الكتاب، فإنّه يُعد ثورةً فنّية أخرى؛ "إنّه لا يهدّد في كل سطر بجحيم النار ولا يُغري بالجنة، إنّه طبيب والطبيب يهمّه أولاً أن يُجيد التشخيص للحالة التي أمامه"[٢].

وفي إطار الثورة النفسية، فمعلوم أنّ صراع الإنسان مع نفسه أمر فطريّ، فالإنسان عادة يكون موزعاً بين رغباته ومبادئه، وبين ما يطمح إليه وبين ما هو ممنوع. لكنّ هذا الصراع يتخذ أشكالاً خاصة عند المبدعين، فقد يظهر على شكل زجر للنفس عن هواها وعن تذكر أيام الصبا، وربّما يكون -أيضاً- على شكل محاولة تزكيتها من أخلاقها الذميمة.

وابن حزم الذي عاش صراعاً مع الآخرين، عاش صراعاً داخلياً -أيضاً- لكنّه استطاع ضبط ايقاعه ووضْعه في خدمة ثورته الكبرى. وبالطبع لا يُستغرب هذا الصراع الداخلي على رجل تَوزّع بين الأمل واليأس، وبين ما يطمح إليه وما هو متحقق لديه.

وفي كتاب (مداواة النفوس) لابن حزم ستجد أمثلة عديدة على ثورة ابن حزم وتمرده النفسي، وعلى أخلاقه ودواخله، ومن ذلك ما يحدثنا هو عن نفسه: "كانت فيَّ عيوب فلم أزل بالرياضة واطلاعي على ما قالت الأنبياء -صلوات الله عليهم- والأفاضل من الحكماء المتأخرين والمتقدمين في الأخلاق وفي آداب النفس، أُعاني مداواتها حتى أعان الله عز وجل على أكثر ذلك بتوفيقه ومنّه"[٣].

[١] - عوض: متمردون لوجه الله ص ٤١-٤٢ .
[٢] - المصدر نفسه ص ص ٥٦ .
[٣] - ابن حزم: مداواة النفوس ص ٣٨ .

ويذكرُ ابن حزم بعضاً من هذه العيوب والصفات التي ثار عليها ومنها؛ كَلَفٌ في الرضا، وإفراط في الغضب، ومنها دعابة غالبة، وعُجْب شديد، وحركات كانت تولدها غرارة الصبا، ومنها محبة في بُعد الصيت والغلبة، ومنها إفراط في الأنفة، وحقد مفرط.[1]

أمّا نتائج تلك الثورة، فقد دفع ابن حزم ثمناً باهضاً في سبيلها، ففقد الأصدقاء واضطُهد ونُفي وشُرّد. ولعلّ أهم إنجازات هذه الثورة؛ "ما قدّمه ابن حزم من أعمال علمية كانت هادفة في مجموعها نحو تأصيل المنهج الإسلامي في العقيدة والشريعة والأخلاق والسياسة والاجتماع"[2].

ولقد كان إحراق كتب ابن حزم حَدَثاً مهّماً في تلك الثورة، فقد أُريد ليس فقط لكتب ابن حزم أن تَفنى، إنّما أُريد إنهاء هذا المشروع التجديدي. وكعادة ابن حزم لم تزده تلك المأساة إلا ثباتاً ومضياً في ثورته ومشروعه، لأنّه كان يعلم أنّ هذا البلاء قرين ملازم للثورات.

أبعاد المشروع الظاهري عند ابن حزم

لكن على أي أساس بُنيت هذه الثورة التي تحدثنا عنها عند ابن حزم؟ وهل كانت مُفرغةً جوفاء؟ أم كانت تحمل مشروعاً معيناً؟

كان ثمّة مشروع متكامل ضخم بين جنبات تلك الثورة، وإذا استعرضنا (المعجم الهجائي) السابق وجدنا الكلمات التي تحت الجذر (كَذَبَ) هي المهيمنة على الكلمات الهجومية، التي كان ابن حزم ينعت بها خصومه، ويمكن اعتبارها (كلمة مفتاح) على اعتبار أنّها الأكثر حضوراً من ناحية تكرارية. فيما سيأتي، سنحاول تسليط الضوء على (الكذب)، وموقف ابن حزم منه، وما علاقة هذا الموقف بالمشروع الحزمي المتخذ شكل ثورة؟

يُوصف الإنسان بالكذب إذا "أخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه في الواقع"[3]. وعكسه الصدق وهو: "الوصف للمُخبَر عنه على ما هو عليه به"[4]. وقد شنّ ابنُ حزم حملة ضارية على الكذب، لأنّ عصره الذي عاشه هو"عصر كذِب من الحاكم على

[1] - ابن حزم: مداواة النفوس ص ٣٩-٤٠ .
[2] - الكتاني: إسهام علماء الأندلس في تأصيل الفكر الإسلامي ص ٢٧٤.
[3] - المعجم الوسيط : باب (كذب) ص ٧٨٠ .
[4] - الباجي: كتاب المنهاج ص ١٣ .

المحكوم ومن الراعي على الرعية، ومن الأقلية على الأغلبية، ومن القائد على جنوده، ومن الكاتب على قارئه، ومن الخطيب على مستمعيه"[1].

أمّا موقف ابن حزم من الكذب، فلنسمعه يقول رأيه فيه وفي الكذّاب:

"وما أحببتُ كذاباً قط، وإني لأسامح في إخاء كل ذي عيب، وإن كان عظيماً، وأكِل أمره إلى خالقه عز وجل، وآخذ ما ظهر من أخلاقه حاشا من أعلمه يكذب، فهو عندي ماحٍ لكل محاسنه"[2].

ويبرر ذلك لأنّ؛ "الكذب أصلُ كل فاحشة، وجامعُ كل سوء وجالب لمقت الله عز وجل"[3]. ولأنّه "لا شيء أقبحُ من الكذب، وما ظنّك بعيب يكون الكفرُ نوعاً من أنواعه"[4].

ويعتبر ابن حزم أنّ أصل الكذب "متولدٌ من الجَور والجبن والجهل، لأنّ الجبن يولّد مهانة النفس، والكذاب مهين النفس بعيد عن عزتها المحمودة"[5]. من أجل ذلك يؤكّد أنّ "الكذِب والخيانة فلم أعرفها بطبعي قط، وكأنّني لا حمد لي في تركها لمنافرة جبلتي إياها"[6].

وبمنظورٍ أكثر اتساعاً، فإنّ الكذب بما يحويه من خفاء جعل ابن حزم ينفر من (الباطن) لأنّ هذه الباطنية كانت بنظره تعدٍّ "لحدود الشرع وإهدار لهذه القداسة التي تتمتع بها هذه اللغة التي نزل بها القرآن الجامع للشريعة"[7].

في الحقيقة، كان ارتداد ابن حزم إلى الظاهرية محاولة اقتراب من (الصدق) وفراراً من الكذب، فانبثق من هذا الإقتراب والنفور مشروعه الظاهري. وإنّنا إذ تحدثنا فيما مضى من هذه الرسالة عن أثر الظاهرية في مناظرات ابن حزم. فإنّنا هنا سنحاول أن نتعرف على هذه الظاهرية على إعتبارها مشروعاً حضارياً متخذاً شكل ثورة حزمية.

فالظاهرية هي مشروع أيديولوجي نهضَويّ، يبشّر بنفسه على أنّه مشروع حضاري، ومن الخطأ الفادح اعتبار هذه الظاهرية مذهباً دينياً وحسب، لأنّ ظاهرية ابن حزم أعمق وأوسع لعمومها مختلف فروع الثقافة؛ من فقه ونحو وتفسير ومنطق وفلسفة. إنّ ثورة ابن حزم المختزلة داخل مشروعه الظاهري لها ما يبررها، فليست القصة هي

---

[1] - عوض: متمردون لوجه الله ص ٣٣ .
[2] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ١/١٧٣ .
[3] - المصدر نفسه ص ١/١٧٥ .
[4] - المصدر نفسه ص ١/١٧٥.
[5] - المصدر نفسه ص ٣/٣٨١.
[6] - المصدر نفسه ص ١/٣٥٨
[7] - بو قرة: النظرية اللسانية عند ابن حزم ص ٢٦.

تعصّب ابن حزم لمذهب فقهيّ دينيّ، لأنّ هذا يتناقض مع شخصية ابن حزم وعقليّته الموسوعية، وإنّما كان الخلل الاجتماعي والسياسي هو السر في هذه الأمر.
فقد تحوّل الإسلام إلى عقائد وفرق بسبب (التأويل)، وأصبح الكل يتعاطى النص حسب هواه، وبما يبرر له مساره، وقد وُجِّه القياسُ لتصويب أفعال وسلوكيات الحكام، فإذا كان هذا التأويل هو مصدر الشر، فلنعد إلى الظاهر، حيث الصفاء والوضوح[١].

لقد أراد ابن حزم أن يخدم الأمة بثورته تلك، فقد تبلور إنشغاله بوحدة الأمة على شكل مشروع ظاهري، وكان عليه لتوطيد أركان هذه المشروع أن يزعزع الثقة بالمذاهب الأخرى، واعتمد في ذلك النقد العميق أو الشامل؛ وهو نقد يُمارس ويوجه إلى الإشكالية برمّتها، ويفحص الأسس والثوابت التي تقوم عليها القضايا المطروحة للنقد ويعرّيها، وقد امتد هذا النقد إلى معظم فروع الثقافة.

كما قدّمْت الظاهرية اجراءات جديدة لقراءة النصوص وِفْقَ رؤية عميقة تعطي هذا النص السلطة الأولى، وتعتبره بنية متكاملة. كما ارتكزت على الحسّ والعقل والبديهة والتجربة. أمّا على مستوى التشريع فقد وضعت منظومة متكاملة ترفض القياس والإستحسان والرأي. إنّ هذه الظاهرية أصبحت عند ابن حزم مشروعا متكاملا، حاول أن يؤثّر في الأحداث، من خلال تصوّر شمولي للكون والإنسان والمعرفة، وحاول وضع نفسه كبديل حضاري.

وإذا أردنا أن نقف عند بعض نماذج تلك الثورة، فلعل خير تلك المسائل هي التي عُدّت من المسائل (الشواذّ) في الفقه الظاهري. لكنّ النّظر إليها من زاوية أخرى يؤكد أنّها وليدة لتلك الثورة، فقد أفتى ابن حزم بتساوي العبد مع الحرّ، ورأى وجوب (المكاتبة) بينهما، وأنّ للسلطان أن يُجبر السيد على مكاتبة عبده حتى يُحرر نفسه، وأفتى -كذلك- بحرمة بيع الماء بأيّ شكل من الأشكال. وسمح للمرأة أن تتولى المناصب كلها، باستثناء الخلافة.
إنّ مثل هذه النماذج، هي وجهٌ فقهيّ للثورة، لكن من لم تكن الثورةُ في صالحهم اتهموا ابن حزم أنّه يحرض الفقراء والجياع على الأغنياء، وأنّه يُبيح الماء لمن لا حق له فيه، وأنّه يحرض العبيد على أسيادهم.

[١] - انظر: الكتاني: إسهام علماء الأندلس في تأصيل الفكر الإسلامي ص ٢٤٤.

أمّا إنجازات الثورة؛ فقد استطاع ابن حزم وضع الحرفية بديلاً للغائية في التعامل مع النصوص. ووظف الفلسفة والمنطق في خدمة تلك النصوص. وأعاد الحيوية إلى الظاهرية، التي اندثرت في المشرق تقريباً، وعادت إلى الغرب الإسلامي، حيث أخذ بها المنصور الموحدي في المغرب (٥٨٠-٥٩٥هـ) (١١٨٤-١١٩٩م)، وأتخذت أساساً لحركة سياسية في المغرب ضد دولة المرابطين المغربية[١].

فقد شكلت الأيديولوجيا الظاهرية والحزمية منطلقا ثوريا لابن تومرت؛ "وهكذا، فإنّ الجابري يرى في فكر ابن حزم الأساس الابستمولوجي للمشروع الأيديولوجي الذي ناضل ابن حزم من أجله على أساس أنّ ابن حزم (رفض العرفان الصوفي والعرفان الشيعي وعبّر عن تيار التجديد في المغرب والأندلس سواء في العقيدة أو في الشريعة أو في اللغة أو في الفلسفة)"[٢]

وهكذا، رأينا أنّ الهجاء عند ابن حزم كان تعبيراً عن موقفه الرافض للكذب المندرج في الخفاء، وكان هذا الهجاء شكلاً للثورة التي اتخذت صورة مشروع ظاهري متكامل.

[١] - انظر: الكتاني: إسهام علماء الأندلس في تأصيل الفكر الإسلامي ص ٢٤٢ .
[٢]- الشياب: القراءة الابستمولوجية للتراث عند محمد عابد الجابري ص ٣٤٤.نقلا عن نحن والتراث لمحمد الجابري.

الفصل الثالث

شعرية نثر ابن حزم من خلال المناظرات

١- شعرية نثر ابن حزم من خلال المناظرات

٢- روحانية ابن حزم في مناظراته

توطئة

من اليسير أن يتوقف الدارسُ عند المواطن الشعرية في نصوص إبداعية، شعريّة كانت أو نثريّة، لكنّ الأمر لن يكون بتلك السهولة إذا كان البحث عن مواطن الشعرية في نصوص تفيض جدلاً وخصومة.

إنّ الأدبية والشعرية هي ركيزة في نفس المبدع وروحه، وهذا يحتّم البحث عنها في هذا البحر المائج من الخصومة والسجّال الكلاميّ، وبالتأكيد فإنّ نفثات تلك الشعرية ستظهر بين ثنايا تلك المحاولات والمجادلات. إنّ ما يميّز هذا الفصل من الدراسة أنّه يقوم بدور رئيسي في تأكيد أدبية ابن حزم، وأنّ المناظرات لم تقتل تلك الأدبية فيه.

وحتى نستطيع الوقوف على مواطن هذه الشعرية وتحليلها لا بد من التعرّف على هذه الشعرية عموماً، وعلى علاقتها بالنثر، وعلى أهميتها للنصوص.

يُعرّف (عبد الله الغذامي) الشاعرية بقوله: "أمّا مفهوم الشاعرية (Poetics) فإنّه يتركز حول الإجابة عن السؤال التالي: ما الذي يجعل الرسالة اللغوية عملاً فنياً؟... ولذا فإنّ (الشاعرية) انتهاك لقوانين العادة، ينتج عنه تحويل اللغة من كونها انعكاسات للعالم أو تعبيرا عنه أو موقفا منه إلى أن تكون هي نفسها عالماً آخرًا"[١].أو هي: "خصيصة علائقية تمنح النص الأدبي فرادته الجمالية، فهي صفة لا تنفرد بها المفردة وحدها بل النظم المتكامل"[٢].

فالشعريّة تَفْرُق النصَ الإبداعي عن غيره من النصوص، فحين تنزاح المفردات عن أصلها الأول، وتتشكل في بنية جديدة داخل سياق جديد فإنّها تكون اكتسبت تلك الصفة. فالطريقة النمطية، أو الدرجة الصفر للكلام ستكون خطاباً عادياً لا شعرية فيه، فإذا أُنتهك أو أُخترق هذا النمط فإنّ تلك الأدبية ستظهر، وهي بذلك تتجاوز الأسلوبية وتتقدّم عليها، فتصبح الأسلوبية أحد مجالات الشعرية؛ "والشاعريّة بذلك هي قبسات التحول الإسلوبي، وهي (إستعارة) النص كتطور لإستعارة الجملة، حيث ينحرف النص عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي وهذه سمة لأيّ تعبير بياني"[٣].

---

[١] - الغذامي: الخطيئة والتكفير ص ٢٢ ، ٢٧ .
[٢] - حمودة : شعرية النثر ص ٨ .
[٣] - الغذامي: الخطيئة والتكفير ص ٢٧ .

أمّا الشعرية كمصطلح نقدي فالبعض يرى أنّه انبثق في مطلع القرن العشرين، بفضل الدراسات والمدارس النقدية المختلفة[1]. إنّ الحديث عن الشعرية يتّجه مباشرة نحو الشعر فهو مهادها الأول. لكن، وبما أنّ الشعر والنثر يُصنعان بواسطة اللغة، وبما أنّ هذه الشعرية هي استعمال غير مألوف للغة، فإنّه من الممكن أن تتجه هذه الشعرية ناحية النثر، بل إنّ (جوليا كريسطيفيا) ترفض قصْر الشعرية على الشعر، وتعتبر كل "نية هدفها اختزال دائرة الوظيفة الشعرية في الشعر أو حصر الشعر في الوظيفة الشعرية لن تؤدي إلاّ إلى تبسيط مبالغ فيه وخادع"[2].

ويؤكد (طودوروف) أنّ كلمة الشعرية تتعلق بالأدب عموماً، سواء أكان منظوماً أو منثوراً، بل تكاد -حسب وجهة نظره- أن تتعلق بالأعمال النثرية على نحو أكبر[3]. ويذهب (الغذامي) أبعد من ذلك حين يرى أنّ هذه الشعرية قد تأتي في نصوص غير أدبية، أو "نصوص لم يقصِد منشئوها أن تكون أدباً، فهي ليست حكراً على النص الأدبي، ولكنّها تستأثر به ويستأثر بها، لأنّها سبب تلقيه كنص أدبي، وبدونها لا يحظى النص بسمته الأدبية"[4].

وحتى نعدّ لغة النص شعرية فلا بد من شروط منها: الانحراف عن اللغة المعيارية أو الكلام المعياري، وأن تنخفض الوظيفة التواصلية في الكلام إلى أقل درجاتها، وأن تحمل طاقة انفجارية تحقق من خلالها القيمة الإيحائية والتأثيرية. أمّا على مستوى الألفاظ فلا بد أن تحوي ألفاظاً ذات جرْسٍ إيقاعي ملائم للإيقاع الذاتي للمتلقي، مع اعتماد التكثيف في بناء الأنساق التركيبية[5].

إذاً، فالشعرية ليست ترفاً أو حِلية يتزين بها النص، إنّها في الحقيقة سر وجوده، وركيزة أساسية في البناء الأدبي. فهي تحقق للنص سحريةً وتأثيراً بالغاً؛ "وهذا الانحراف عن التركيب المعياري والدلالي يولد لغة أخرى، يتجاوز فيه المدلول إلى مدلول متشّعب، كما يولّد قوة اشارية انفجارية، يضعف الدلالة الحقيقية وينتج دلالة إيحائية غايتها الجمال والتأثير والإيضاح"[6]. فالنص يستفيد من الشعرية في تفجير طاقات

---

[1] - انظر: البياتي: الشعرية في خطب العصر الأموي ص ٩٨ .
[2] - كريسطيفيا: علم النص ص ٧١ .
[3] - انظر: طودوروف: الشعرية ص ٢٤ .
[4] - الغذامي: الخطيئة والتكفير ص ٢٤ .
[5] - انظر: البياتي: الشعرية في خطب العصر الأموي ص ١٠١ .
[6] - المصدر نفسه ص ١٠١ .

الإشارات اللغوية فيه، لإحداث أثر انعكاسي يؤسّس للنص بنية داخلية تمتلك مقومات التفاعل الدائم، وحسب قدرة القارىء على التلقي[1].

والشعرية بوصفها منهجا يحاول معرفة القوانين التي تحكم ولادة الأعمال الإبداعية، فهي وخلافاً لكثير من (العلوم) تبحث عن ذلك داخل الأدب ذاته، وعليه، فإنّها لا تُعنى دائماً بالأدب الحقيقي وإنّما "بالأدب الممكن، وبعبارة أخرى يُعنى [المنهج] بتلك الخصائص المجردة التي تصنع فرادة الحدث الأدبي أي الأدبية"[2].

وللشعرية علاقات مع اللغة والصورة والإيقاع والخيال؛ فعلاقتها مع اللغة علاقة وجودية، فهي تنبُع من اللغة لتصف هذه اللغة فهي لغة عن اللغة، تحتوي اللغة وما وراء اللغة. أمّا علاقة الشعرية مع الصورة، فإنّ الصورة أحد أركانها المهمة، ولا يمكن الحديث عن الشعرية بدونها. أمّا الإيقاع والموسيقى فهما عنصران مشتركان بين الشعر والنثر، ونقصد بالموسيقى هنا الموسيقى الداخلية، التي تضبط إيقاع النصوص النثرية[3]. أمّا الخيال فإنه يُعدّ "مقومًا أساسيًا من مقومات الشعرية، لأنّه يمثل قدرة العقل البشري على الخلق والإبداع"[4].

شعرية نثر ابن حزم من خلال المناظرات

أمّا الشعرية عند ابن حزم فأمرها مناقض لظاهريته، فقراءته للغة تتوقف عند مستواها الأول، ولا تعنيه لغة اللغة أو كوامن النصوص. ويذهب بعض دارسي ابن حزم[5] إلى أنّ ابن حزم بلغ في أشعاره -خاصة تلك المتعلقة بالحب- حدّ الرمزية الصوفية، وهو الظاهري المتشدد، ويُفسرون ذلك بأنّه هروب روحاني يلجأ إليه ابن حزم كلما ضاقت نفسه بالتشدد الظاهري.

وعلاقة ابن حزم مع الشعر والشعراء لا تخفى، فقد كان شاعراً، وكان أصحابه شعراء مشهورين، كابن شهيد. إنّ حبه للشعر صَاحبه منذ صباه، فقد سمع مرة الشاعر

[1] - انظر: الغذامي: الخطيئة والتكفير ص ٢٤-٢٤ .
[2] - طودوروف: الشعرية ص ٢٣ .
[3] - البياتي: الشعرية في خطب العصر الأموي ص ١٠٣-١٠٧ .
[4] -المصدر نفسه ص ١٠٥.
[5] - إحسان عباس ومحمد أبو صعيليك مثلا .

(أبو العلاء صاعد بن الحسن) ينشد قصيدة بين يدي (المظفر) في يوم عيد الفطر، فلمّا رأى أبو العلاء استحسان ابن حزم للقصيدة كتبها له بخطه وأنفذها له[١].

وقد حاول بعض الدارسين تقسيم الكتابة عند ابن حزم إلى أقسام؛ فقسم علميّ لا شعرية فيه، وقسم أدبي ظهرت فيه تلك الشعرية. وبعضهم قسمها تبعاً لمراحل حياته، أو تبعاً لفترة إصابته بالمرض[٢]. المهم في الأمر أنّ ابن حزم كان يفيض شاعرية، فمثلاً ،إذا كان كلامه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فإنّه "يذوب رقة ولطفاً وينقلب الأديبَ الحاني الظريف"[٣].

فقد بلغ ابن حزم درجة من الإتقان النثري، فالألفاظ المفردة "منتقاة انتقاء رائقاً، بحيث تكون كل كلمة مع أختها، ولها جرس حلو يتفق مع موضوعاتها، والأسلوب متماسك رصين يُعدّ من قبيل السهل الممتنع الذي لا عوج فيه، ولا اضطراب في موسيقاه، ليس فيه تكلّف واضح، بل هو مسترسل ينساب بنغمات عذبة في النفس"[٤].

حتى أنّ هذه الشعرية تظهر في مواضع ليست من ميادينها، كالفقه الذي لا يغلب عليه الأدبية والسهولة، لكنّه عند ابن حزم "واضح بيّن مختار المفردات، مشرق العبارات، يقرؤ[٥] وكأنه أبواب مغرية من الأدب الرفيع، يصير الأديبُ فقيهاً والفقيهُ أديباً، حتى كأنّ الفقه والأدب صنوان لا يفترقان"[٦].

ولكن ما الذي يربط بين الشعرية والمناظرة؟ فالمناظرة تقوم على الحِجاج العقلاني، والأدلة المجردة الجافة! في الحقيقة هناك ما يربط بين الامرين، أولاً؛ أنّ صاحب المناظرة (ابن حزم) يملك حِسًا أدبيًا شعريًا، فهو شاعر بليغ مجيد. وثانيا؛ بما أنّ المناظرة تهدف إلى التأثير والإقناع، وهذا -بالطبع- يحتاج بالإضافة إلى الحجج والبراهين إلى تأثير على الوجدان، من خلال الصور والخيال، لأنّ المخاطب أو المتلقي هو إنسان تأسره الكلمة، ويأخذ بلبه جمال التصوير.

ولنختبر الآن شعرية نثر ابن حزم، ونستعرض نماذج متعددة من مناظراته برزت فيها هذا السمة، ونرى ما هي الأدوات التي أعطت لهذه النصوص شعريتها؟ ثم نرى ما الأثر الذي تركته هذه الشعرية على نصوص المناظرة؟

---

[١] - انظر: الظاهري: نوادر ابن حزم ص١/١٠٣. نقلا عن جذوة المقتبس للحميدي.
[٢] - انظر: أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ٩ و ١٧٢ .
[٣] - لجنة موسوعة الفقه الإسلامي: معجم فقه ابن حزم الظاهري ص ٥٦م .
[٤] - أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره ص ١٧٢ .
[٥] - هكذا وردت في النص. وصوابها يُقْرَأُ.
[٦] - لجنة موسوعة الفقه الإسلامي: معجم فقه ابن حزم الظاهري ص ٥٦م .

١) "يا أخي يا أبكر سلام عليك، سلام أخ مشوق طالت بينه وبينك الأميال والفراسخ، وكثرت الأيام والليالي، ثم لقيك في حال سفرٍ ونقلة، ووادَّك في خلال جولة ورحلة، فلم يقض من مجاورتك مطلب"[١].

يفيض هذا النص بمشاعر الشوق، التي يبوح بها ابن حزم، فصديقه (أبو بكر) له ذكريات عديدة مع ابن حزم، ومن بين هذه الذكريات ذكريات السجن، فقد أُسرا معاً. لقد حشد ابن حزم تقانات عديدة في هذا البوح؛ فكرر النداء (يا أخي)، (يا أبا بكر). وكرر السلام (سلام عليك)،(سلام أخ). وحين وصف نفسه بالاشتياق عَدَلَ عن الصيغة الأكثر شهرة (مُشتاق) إلى (مشوق). كما ضبط إيقاع هذا النص من خلال الازدواج، والسجع (أربا)، (مطلبا). كل هذا مكنه من نقل مشاعر الشوق بصدق وجمالية أكبر.

٢) "لمّا ضمّنا المجلس الحفل بأصناف الآداب، والمشهد الآهل بأنواع العلوم، والقصر المعمور بأنواع الفضائل، والمنزل المحفوف بكل لطيفة وسيعة من دقيق المعاني وجليل المعالي، قرارة المجد ومحل السؤدد ومحطّ رحال الخائفين، وملقى عصا التسيار، عند الرئيس الأجلّ، الشريف قديمه وحسبه، الرفيع حديثه ومكتسبه"[٢].

يحضى هذا النص بشعرية الوصف، فحين أراد ابن حزم وصف مجلس (أبي عبد الله محمد بن قاسم صاحب البونت)[٣]، حشد عدداً كبيراً من الصفات، وربط بينها بالسجع حيناً، وبالازدواج حيناً آخر. وفي هذا الالحاح الوصفي نجد أنّ الصورة تتشكل تدريجياً عند المتلقي، وتزداد وضوحاً بعد كل وصف، منغّمة بموسيقى داخلية أحسنَ ابنُ حزم ضبطها.

٣) "أشهد الله تعالى خالقي وباعثي بعد الموت والملائكة والأنبياء والمرسلين والناس آجمعين والجن والشياطين أنّي كافر برب يكون بين الخرب ويطلب البركة من كلب اليهود"[٤].

إنّ (الصدمة) لوجدان المتلقي هي أهم معالم شعرية هذا النص، الذي تلاعب ابن حزم في تراكيبه بمهارة فائقة، والتي رغم دلالتها السلبية فقد مزجها ابن حزم بالمعنى

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٢/١٧١ .
[٢] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٢ .
[٣] - المصدر نفسه ص ٢/١٧٢ .
[٤] - المصدر نفسه ص ٣/٦٥ .

الإيجابي؛ فكلمة (كافر) و(ربّ يكون بين الخرب) ستتلاشى سلبيتها إذا ارتبطت بموقف الخصم، وستشكل ضربه له للإفاقة من غيّه.

٤) "ربما ألمّ به [أي بالشيخ المعلم] بعضهم [خصوم ابن حزم] إلمام من لا يدري ما يطلب، يخرجون من عنده كما دخلوا، لم يعتدّوا قطّ عنه كلمة، ولا اهتبلوا بما يروي بلفظة، إنّما يقعدون عنده قعود راحة، إذا لم يكن عليهم شغل"[١].

تظهر أدبية النص السابق من خلال الرسم الساخر لهؤلاء الخصوم الجهال الكسالى، وقد اعتمد هذا الرسم على الجمل الفعلية (الـمّ، يدري، يطلب...) والتي تدل بمعناها الإيجابي على سبل تحصيل العلم. لكنّ الأمر مع هؤلاء الخصوم مختلف تمامًا؛ فهم في حركة دائبة، لكنّها مفرغة من النتائج الإيجابية. وهذا - تحديدًا- عمّق (المفارقة) وجعلها عماداً للنص، والتي أكسبته بدورها أدبيته وشعريته.

٥) "وليت شعري على ماذا يحصل المسكين الذي يطلب العلم ليحظى به في دنياه، والله لا حصل من ذلك إلا على دنيا منغصة، ولباس خشن، ولذّات يستتر بها استتار الغراب بسفاده ولا يتهناها موفورة"[٢].

إنّ الشعرية في هذا النص ركن لن يقوم النص بدونه، فالمخاطب أو المقصود هو الوجدان لا العقل، إذ إنّ الموقف من الحياة والنظرة إليها موقف نفسي. وقد أدرك ابن حزم ذلك، فاخترع صوراً بشعة للحياة، وأشاع لوناً سوداوياً قاتماً عنها.

ففضلاً عن القسم التأكيدي (والله)، فقد استخدم ابن حزم كلمات ذات إيحاء منفّر؛ (منغصة)، (خشن)، (غراب)، وزاد على الكلمة الأخيرة - بما تحمله من رمزية سلبية - توصيفاً مبتذلاً للعملية الجنسية. كل ذلك ليبثّ في روع متلقيه أنّ العلم ليس هدفه الدنيا إنّما الآخرة.

٦) "فلتعلم أنّ الكاغد مخسور في نسخه، بل المداد تفاهة قدره"[٣].

بهذا الوصف المبالغ فيه يصف ابن حزم كلام خصومه، وهذه المبالغة أعطت للنص سخرية أكبر، وقدراً أكبر من الحطّ من مكانة أولئك الخصوم.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٨٢ .
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٧١ .
[٣] - المصدر نفسه ص ٣/١٩٣ .

٧) "فخيب الله سعيهم، وأبطل بغيهم، وله الشكر واصباً... فأظهر الله في ذلك عوارهم وأبدى عارهم، وهو أهل الطَّوْل والمنّة علينا أبداً، فعاد جدّهم حسيراً، وحدّهم كسيراً، وحسبنا الله ونعم الوكيل"[١].

إنّ أدبية هذا النص تظهر من خلال كسر ابن حزم لنمط الكتابة العادية، واستخدامه التقانات البديعية والبيانية بشكل مفاجىء، مما يعطي هذه المواضع أهمية إضافية لدى المتلقي. فقد جاءت كلمتا (سعيهم) و (بغيهم) مسجوعتين ومتقاربتي الصياغة الصرفية، كما أكسبهما تجاورهما معنى سلبياً (للسعي) فلم يكن سعي هؤلاء الخصوم من السعي المشكور أبدًا. كما أنّ الجناس بين (عوارهم) مع (عارهم) وبين (جدهم) مع (حدهم) أضفى مسحة أدبية على شكوى ابن حزم من خصومه.

٨) "فإنّ لإبليس اللعين ههنا مسلكاً حفياً ومدّبا لطيفا ومولجاً دقيقاً، يحبط به الأعمال ويهلك به الرجال، أجارنا الله من كيده وبغيه"[٢].

يحاول ابن حزم أن يرسم صورة لأسلوب إبليس في تعامله مع البشر، ويعتمد في ذلك على تتابع النعوت، ويحشد لذلك صيغاً صرفية متشابهة؛ (مسلكاً)، (مدبا) (مولجاً)، وكذلك (خفيا)، (لطيفاً)، (دقيقاً)، كما أعطت ألف تنوين النصب إيقاعاً مريحاً للسامع.

---

[١] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/١١٦ .
[٢] - المصدر نفسه ص ٣/١٧٠ .

غلب على ابن حزم الجفوة واليبوس لظروف موضوعية وذاتية. وكان دائمَ القرْب من ناحية العقل، وأبعد عن القلب والوجدان. ومع كل هذا، فإنّه كان له صلة روحانية بخالقه، ومسحة من زهد وخوف، نلمحها في ثنايا مناظراته؛ فكثيراً ما نسمعه يردّد بين إجابة وأخرى قولة: "وحسبنا الله ونعم الوكيل"[1]، وقد شكلت له هذه العبارة ارتكازاً، وأعطاته توازناً عاطفيًا وروحانيًا في مواجهة خصومه.

١) "ونحن نسأل الله تعالى العافية والغنى ونعوذ بالله من البلاء والفقر"[2].

٢) "أعاذنا الله من عذابه"[3].

تكثر أشباه هذه الدعوات والالتجاءات إلى الله تعالى عند ابن حزم، فابن حزم في خِضمّ معاركه لم ينسَ غايته، ولم يفقد بوصلته نحو خالقه. فرغم جفاف الموضوعات، واحتدام المناقشات العقلية، كان ثمّة مسحة وجدانية، وخيط روحاني ينظم كل مناظراته.

أمّا اللين وخفض الجناح فتلك خصلة لم تتوافر عند ابن حزم، ولا حتى في حدودها الطبيعية، وإنّما كان له بعض الفلتات بألفاظ أو عبارات حانية، وكانت بالطبع للمقربين منه، ولمن لم تتسع الشقةُ بينهم وبينه.

١) فأحياناً يبدأ ابن حزم ردّه وجوابه بقوله: "سلام عليكم أيّها الأخوة الفضلاء والصُدقاء الكرام، المغتبط بودهم، الذي هو أفضل من القرابة الواشجة"[4]. فيكسب ودّ المخاطب، ويأسر لُبّه.

٢) وأحياناً يُظهر فرحه وبهجته بسلامة أصحابه؛ "وأورد علي صاحبنا أبو عبد الله محمد بن الحسن -أكرمه الله- من خبرك ما أبهجني، وملأ نفسي سروراً"[5].

إنّ مثل هذه العواطف ليست غريبة على ابن حزم عموماً، لكنّ غرابتها هنا في أنّها جاءت في مواطن المناظرات والردود. فابن حزم من أفضل من يحكي عن الحب والمحبين، وعن الأصدقاء والأحباب، وكتابه (طوق الحمامة) خيرُ شاهد على ذلك.

---

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢١٠ .
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٢٢٩ .
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٢١٩ .
[4] - المصدر نفسه ص ٣/١٤٣ .
[5] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٧ .

٣) "فأعيذك بالله من أن يجوز هذا عندك"[1].

٤) "ثمّ السلام عليك أيّها الأخ المحمود ورحمة الله وبركاته"[2].

٥) "وفّقنا الله وإيّاك لعلم يقرب منه وعمل يرضيه"[3].

٦) "نضّرَ الله وجهه وأكرم منقلبه"[4].

إنّ عبارات اللين و السلام والتحبب تعكس نفسية ابن حزم المُحبة لهؤلاء المخاطبين، كما تحمل بُعداً منفعياً يتجلى في محاولة التأثير على هؤلاء، من خلال تحفيز مشاعرهم وكسب مودتهم. كما كانت هذه العبارات رداً للجميل، لأنّ هؤلاء قد دافعوا عن ابن حزم ووقفوا إلى جانبه.

[1] - ابن حزم: رسائل ابن حزم ص ٣/٢٠٠ .
[2] - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٣ .
[3] - المصدر نفسه ص ٣/٢٠٧ .
[4] - المصدر نفسه ص ٣/١٨٩ .

الخاتمة

توصلت هذه الدراسة إلى نتائج أهمها:

- لقد كان هناك أثر واضح لعصر ابن حزم ونمط حياته الأولى في مناظراته، وقد انعكس ذلك على تفكيره وسلوكه فيما بعد.
- كان ابن حزم منظّراً بارعاً لقواعد المناظرة، وكان أيضاً صاحب منهجيّة واضحة في التعامل مع المناظرين، وكان موضوعياً إلى حد كبير، واستطاع أن يوظّف علومه وخبراته في مناظراته.
- غلب المزاجُ الحادُّ على ابن حزم في مناظراته، وكان مستوى ثقته بنفسه كبيراً جداً، كما أثرت الظاهرية على نمطية تعامله مع المناظرات، وفرضت نفسها عليها.
- استثمر ابن حزم الأساليب البلاغية والبديعية في مناظراته فوفّرت له الإيقاع الموسيقي والصورة المناسبين، لكن مع حرصه الدائم على الوضوح والبعد عن أي تعقيد.
- لم يكن ابن حزم متكلفاً أو متصنعاً في استخدامه الأدوات الفنية، كما لم يكن له موقف سلبي منها، إنّما توسط في الأمر واعتدل.
- استثمر ابن حزم نصوصا تراثية متعددة، سواء أكانت دينية أو غير دينية في تطعيم نصوصه وجعلها أكثر أدبية وتأثيراً.
- عبرّ ابن حزم عن ثورته وطموحه من خلال حدّة لسانه وجرأته وشجاعته، فتكوّن لديه معجم هجائي ضخم، أبرز روحه الثائرة.
- اتسمت نصوص ابن حزم بالشعرية والجمالية رغم أنّها سجالات ومناظرات يغلبها التطاحن العلمي.
- تميّز ابن حزم بأسلوب كتابي نثري خاص به، اعتمد فيه على الإسترسال والتكرار، فجعل من المسائل التي تناولها سهلة ميسّرة حتى لغير المتخصصين بها.

المصادر و المراجع

١) القرآن الكريم

٢) الكتاب المقدس،عمان - الأردن، دار الكتاب المقدس، ١٩٨٨م.

٣) ابن الأبار، محمد بن عبد الله القضاعي، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، بيروت - لبنان، دار الفكر، ١٩٩٥م.

٤) إبراهيم، زكريا، ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي، القاهرة - مصر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د . ت).

٥) أبو بكر: أيمن محمد، قضية المعجم الشعري عند رواد مدرسة الديوان، جامعة المدينة العالمية، شاه علم - ماليزيا، عدد ٤٧، ٢٠١٣م.

٦) أبي الخير، عصام الدين بن مصطفى بن خليل، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، تحقيق: حايف النبهان، الجهراء - الكويت، ٢٠١٢م.

٧) الأتابكي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.

٨) ابن الأثير، أبي الحسن علي، الكامل في التاريخ، تحقيق: محمد يوسف الدقاق، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

٩) ابن الأثير، أبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت - لبنان، المكتبة العصرية، ٢٠١٠م.

١٠) الأصفهاني، أبي نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تحقيق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي، ١٩٩٦م.

١١) أنيس، إبراهيم، موسيقى الشعر، القاهرة - مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٥٢م.

١٢) الباجي، أبو الوليد، كتاب المنهاج في ترتيب الحِجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ٢٠٠١م.

١٣) بالنثيا، آنخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، القاهرة - مصر، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م.

١٤) البخاري، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، دمشق - سوريا، دار ابن كثير، ٢٠٠٢م.

١٥) ابن بسام، أبي الحسن علي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، بيروت - لبنان، دار الثقافة، ١٩٧٩م.

١٦) البستاني: بتول حمدي، المعجم الشعري عند بشر بن أبي خازم. الطلل،الحيوان أنموذجان (دراسة فنية)، مجلة التربية والتعليم، العراق - الموصل، المجلد ١٧، العدد ٤، ٢٠١٠م.

١٧) بشكوال، أبي القاسم، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمآئهم ومحدثيهم وفقهآئهم وأدبآئهم، تحقيق: بشار عواد معروف، تونس - تونس، دار الغرب الإسلامي، ٢٠١٠م.

١٨) البغدادي، أبو مصطفى، الواضح في علم المناظرة، شرح وتوضيح على طاش كبرى زاده، ٢٠١٢م.

١٩) البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٩٩٧م.

٢٠) بوقرة: نعمان عبد الحميد، تفسير النصوص وحدود التأويل عند ابن حزم الأندلسي، قراءة في مضمون النظرية الظاهرية وتطبيقاتها في الخطاب الديني، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت - الكويت، العدد ٥٧، ٢٠٠٤م.

٢١) ــــــــــــــ، النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي. قراءة نقدية في مرجعيات الخطاب اللساني وأبعاده المعرفية، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا - دمشق، ٢٠٠٤م.

٢٢) البياتي: بدران عبد الحسين، الشعرية في خطب العصر الأموي، مجلة جامعة كركوك - العراق، المجلد ٤، العدد ٢، ٢٠٠٩م.

٢٣) تركي، عبد المجيد، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ترجمة وتحقيق: عبد الصبور شاهين، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٤م.

٢٤) توناني، زكريا، التسهيل لعلوم البلاغة. المعاني والبيان والبديع، بيروت - لبنان، كتاب ناشرون، ٢٠١٠م.

٢٥) الجاحظ، أبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، ط٧، ١٩٩٨م.

٢٦) الجرجاني، عبد القادر بن عبد الرحمن بن محمد، كتاب أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، السعودية - جدة، دار المدني بجدة،١٩٩١م.

٢٧) ـــــــــــــــــ، كتاب دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي، (د . ت).

٢٨) جعفر ، أبي فرج قدامة ، كتاب نقد النثر، لبنان - بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م.

٢٩) ابن جني، أبي الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة - مصر، المكتبة العلمية،١٩٩٠م.

٣٠) ابن الجوزية، محمد بن أبي بكر الدمشقي الحلبي، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تحقيق: أحمد شمس الدين، عمان - الأردن، وزارة الثقافة،٢٠١٠م.

٣١) الحاجري، محمد طه، ابن حزم صورة أندلسية، بيروت - لبنان، دار النهضة العربية، ١٩٨٢م.

٣٢) ابن حزم، علي بن أحمد، رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، بيروت - لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠٠٧م.

٣٣) ـــــــــــــــــ، طوق الحمامة في الألفة والألاف، تحقيق: إحسان عباس، عمان - الأردن، وزارة الثقافة، ٢٠٠٨م.

٣٤) ـــــــــــــــــ، مداواة النفوس أو الأخلاق والسير، تحقيق: دار الفاروق، الجيزة - مصر، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية،٢٠٠١م.

٣٥) ـــــــــــــــــ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: محمود حامد عثمان، القاهرة - مصر، دار الحديث، ٢٠٠٥م.

٣٦) ـــــــــــــــــ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن سعد، دار ابن الهيثم، ٢٠٠٥م.

٣٧) ـــــــــــــــــــــ، المحلّى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة - مصر، مكتبة دار التراث، ٢٠٠٥م.

٣٨) ـــــــــــــــــــــ، النُّبذ في أصول الفقه الظاهري، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي بالقاهرة،٢٠١٠م.

٣٩) ـــــــــــــــــــــ، ديوان الإمام ابن حزم الظاهري، تحقيق: صبحي رشاد عبد الكريم، طنطا - مصر، دار الصحابة للتراث بطنطا، (د . ت).

٤٠) ـــــــــــــــــــــ، الرسالة الباهرة في الردّ على أهل الأقوال الفاسدة، تحقيق: محمد صغير حسن المعصومي، ضمن: مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق - سوريا، الجزء الأول، مجلد ٦٤، ١٩٨٩م.

٤١) حسان، حسان محمد، ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه وفكره التربوي، القاهرة - مصر، دار الفكر العربي، ١٩٦٤م.

٤٢) الحسن، غانم جواد رضا، الرسائل الأدبية النثرية في القرن الرابع الهجري. العراق والمشرق الإسلامي، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية،٢٠١١م.

٤٣) الحسيني، ياسر محمد، أقمار في سماء الأندلس. ابن حزم الظاهري الأندلسي سيرته، مذهبه، شيوخه وتلاميذه، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية،٢٠١١م.

٤٤) الحمداني، أبي فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، شرح: خليل الدويهي، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٩٤م.

٤٥) حمودة: دانا عبد اللطيف، ٢٠١٢م، شعرية النثر. طوق الحمامة أنموذجاً، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، الأردن .

٤٦) الحموي، ياقوت، معجم الأدباء. إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

٤٧) الحميدي، أبي عبد الله محمد بن أبي نصر، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق: المكتبة الأندلسية، القاهرة - مصر، الدار المصرية للتأليف، ١٩٦٦م.

٤٨) ابن خاقان، أبي نصر الفتح بن محمد، مطمح الأنفس ومسرح التأنس،تحقيق: محمد علي شوابكة، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م.

٤٩) الخزعلي: محمد محمود، رد متأخر: مقابلة بين قصيدة نقفور قوقاس وقصيدة ابن حزم، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي - الإمارات، عدد ٣٠، ٢٠٠٥م.

٥٠) ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٧٧م.

٥١) ابن خلكان، أبي إلياس شمس الدين أحمد بن محمد بن بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، لبنان - القاصره، دار صادر، ١٩٦٩م.

٥٢) الخوري، سليم جبرائيل، آثار الأدهار. القسم التاريخي، بيروت - لبنان، المطبعة السورية، ١٣٩٢هـ.

٥٣) أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: فريق بيت الأفكار الدولية، عمان - الأردن، ٢٠٠٤م.

٥٤) الدميري، كمال الدين محمد بن موسى الدميري، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق: إبراهيم صالح، دمشق - سوريا، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م.

٥٥) دندش: عصمت، آراء في طلب العلم وآدابه لابن حزم، في، ابن حزم الأندلسي المنهج والمعرفة، تحرير: سعيد بنكروم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، المحمدية - المغرب، ٢٠٠٥م.

٥٦) الدهون: إبراهيم مصطفى، ٢٠٠٩م، التناص في شعر المعري، أطروحة دكتوراة، كلية الآداب، جامعة اليرموك، الأردن.

٥٧) دياب: علي، ابن حزم في كتابات المستشرقين سانتشت البرنس (Sanchez-Alboronz)، رينهارت دوزي (Reinhardt Dozy) نموذجا، مجلة دراسات تاريخية، العددان٨٥-٨٦، ٢٠٠٤م.

٥٨) الديري، علي أحمد، طوق الخطاب دراسة في ظاهرية ابن حزم، بيروت - لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،٢٠٠٧م.

٥٩) الذهبي، شمس الدين بن محمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.

٦٠) ـــــــــــــــ، كتاب تذكرة الحفاظ، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (د. ت).

٦١) الربابعة: طه علي، ٢٠٠٨م، المساجلات الشعرية في الشعر الأندلسي (القرن الخامس الهجري)، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة اليرموك، الأردن.

٦٢) رضوان، اسماعيل يحيى، الإمام ابن حزم الأندلسي وأثر النزعة الظاهرية في اجتهاده، الرياض - السعودية، مكتبة الرشد،٢٠٠٧م.

٦٣) الرماني، أبو الحسن على بن عيسى، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، القاهرة - مصر، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٧٦م.

٦٤) الزركلي، خير الدين، الأعلام. قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت - لبنان، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٦٥) الزعبي، أنور خالد، ظاهرية ابن حزم الأندلسي (نظرية المعرفة ومناهج البحث)، عمان - الأردن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.

٦٦) أبو زهرة، محمد، ابن حزم حياته وعصره - آراؤه وفقهه، القاهرة - مصر، دار الفكر العربي، ١٩٩٧م.

٦٧) ــــــــــــــ، تاريخ الجدل، القاهرة - مصر، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٨٠م.

٦٨) ابن زيدون، أحمد بن عبدالله، ديوان ابن زيدون، شرح: يوسف فرحات، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٩٤م.

٦٩) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناجي، القاهرة - مصر، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٤م.

٧٠) ابن سعيد، المغربي، المغرب في حلي المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة - مصر، دار المعارف، ط٤، ١٩٦٤م.

٧١) سلطان، منير، التضمين والتناص. وصف رسالة الغفران للعالم الآخر نموذجاً، الإسكندرية - مصر، منشأة المعارف، ٢٠٠٤م.

٧٢) السّهيلي: إبراهيم موسى، ١٩٨٧، تجديدات الأندلسيين في النثر العربي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، السعودية.

٧٣) السيوطي، خالد عبد الحليم، الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب (ابن حزم - الخزرجي)، القاهرة - مصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.

٧٤) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد الله دراز، القاهرة - مصر، المكتبة التجارية الكبرى،١٩٨٠م .

٧٥) الشتيوي: صالح علي، ظواهر من التمرد في نماذج من شعر العصر العباسي، مجلة جامعة دمشق، دمشق - سوريا، المجلد ٢٠ العدد١و٢، ٢٠٠٤م.

٧٦) الشرقاوي، محمد عبد الله، منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي واسبينوزا، مصر - القاهرة، دار الفكر العربي، (د. ت) .

٧٧) ـــــــــــــــــ، رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، القاهرة - مصر، ١٩٨٦م.

٧٨) ابن شهيد، أبو عامر أحمد بن عبد الملك، رسالة التوابع والزوابع، تحقيق: بطرس البستاني، بيروت - لبنان، دار صادر، ١٩٩٦م.

٧٩) الشياب: محمد خالد، القراءة الإبستمولوجية للتراث عند محمد عابد الجابري، مجلة جامعة دمشق، دمشق - سوريا، مجلة ٢٨، عدد ٣و٤، ٢٠١٢م.

٨٠) شيخة: جمعة، المساجلات الشعرية بالأندلس، مساجلات المعتمد وابن عمار مصدراً للتاريخ، ندوة الأدب والثقافة في غربي الأندلس، لشبونة - إسبانيا، ١٣ - ١٥ إبريل ٢٠٠٠م، نشر مجلة دراسات الأندلسية، ٢٠٠٦م.

٨١) صاعد، أبي القاسم صاعد بن أحمد، كتاب طبقات الأمم، تحقيق: الأب لويس شيخو اليسوعي، بيروت - لبنان، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٢م.

٨٢) أبو صعيليك، محمد عبد الله، الإمام ابن حزم الظاهري إمام أهل الأندلس، دمشق - سوريا، دار القلم، ١٩٩٥م.

٨٣) ـــــــــــــــــ، ابن حزم وآراؤه في علوم القرآن والتفسير، عمان - الأردن، دار البشير، ٢٠٠٢م.

٨٤) الضبي، أبو جعفر أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة - مصر، دار الكتاب المصري، ١٩٨٩م.

٨٥) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي، القاهرة - مصر، دار المعارف، ط٩، ١٩٨٠م.

٨٦) الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري. تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر - القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٩٦٠م.

٨٧) طودوروف، تزفيطان، الشعرية ترجمة: شكري المبخوت ورجاء دين سلامة، الدار البيضاء - المغرب، دار توبقال للنشر، ط٢، ١٩٩٠م.

٨٨) الظاهري، أبي عبد الرحمن بن عقيل، ابن حزم خلال ألف عام، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٢م.

٨٩) ـــــــــــــــ، نوادر الإمام ابن حزم، لبنان - بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣م.

٩٠) عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي. عصر سيادة قرطبة، بيروت - لبنان، دار الثقافة، ١٩٦٩م.

٩١) عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت - لبنان، دار المعرفة، ط٤، ١٩٩٤م.

٩٢) ابن عبد البر، أبي عمر يوسف النمري، القصد والأمم في التعريف باصول أنساب العرب والعجم ويليه الإنباه على قبائل الرواة، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة - مصر، مكتبة القدسي،١٣٥٠هـ.

٩٣) عبد الحميد، محمد محيي الدين، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، القاهرة - مصر، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، ٢٠٠٩م.

٩٤) عبد الرزاق، هارون، كتاب في فن آداب البحث والمناظرة، القاهرة - مصر، المطبعة المصرية، (د. ت).

٩٥) عبد الكريم، أبي الفضل عبد السلام بن محمد، الإمام ابن حزم ومنهجه التجديدي في أصول الفقه، القاهرة - مصر، المكتبة الإسلامية، ٢٠٠١م.

٩٦) ابن العبري، عزيغوريوس بن اهرون، تاريخ مختصر الدول، تحقيق: الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، الحازمية - لبنان، دار الرائد اللبناني ط٢، ١٩٩٤م.

٩٧) عبد المعبود، مصطفى (مترجماً)، قداشيم المقدسات. ترجمة متن التلمود (المشنا) القسم الخامس، الجيزة - مصر، مكتبة النافذة، ١٩٩٤م.

٩٨) عبيد: عماد جميل، ٢٠٠٧م، جهود ابن حزم في جدل اليهود. رسالة ماجستير، كلية أصول الحديث، الجامعة الإسلامية، فلسطين.

٩٩) عتيق، عبد العزيز، علم البيان، بيروت - لبنان، دار النهضة العربية، ١٩٨٥م.

١٠٠) أبو العدوس، يوسف مسلم، الأسلوبية الرؤية والتطبيق، عمان- الأردن، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط٣، ٢٠١٣م.

١٠١) ــــــــــــــــــ، البلاغة العربية، إربد - الأردن، ٢٠٠٤م.

١٠٢) العزاوي: هادي سدخ، الهجاء بالمرأة في نقائض جرير والفرزدق، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، جامعة واسط، العراق، المجلد٨، العدد ١، ٢٠٠٩م.

١٠٣) العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: مفيد قحيمه، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م .

١٠٤) العلي: هلا، المناظرات في الأدب الأندلسي، مجلة جامعة البعث، دمشق - سوريا، المجلد ٢٧، العدد ٣، ٢٠٠٥م.

١٠٥) عوض، محمد، مترددون لوجه الله، ابن حزم، ابن تيمية، رفاعة الطهطاوي، جمال الدين الأفغاني عبد الله النديم، القاهرة - مصر، دار الشرق، ط٢، ١٩٨٦م

١٠٦) عويس، عبد الحليم، ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، القاهرة - مصر، الزهراء للإعلام العربي، ط٢، ١٩٨٨م.

١٠٧) الغذامي، عبدالله، الخطيئة والتكفير. من البنيوية إلى التشريحية. نظرية وتطبيق، الدار البيضاء - المغرب، المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٢م.

١٠٨) ــــــــــــــــــ، ثقافة الأسئلة. مقالات في النقد والنظرية .الصفاة - الكويت، دار سعاد الصباح، ط٢، ١٩٩٣م.

١٠٩) الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٤م.

١١٠) فارح: عبد العزيز، أثر ظاهرية ابن حزم على الحياة الفقهية والسياسية بالمغرب على عهد الموحدين، في، ابن حزم الاندلسي المنهج والمعرفة، تحرير: سعيد بنكروم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، المحمدية - المغرب، ٢٠٠٥م.

١١١) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ٨، ٢٠٠٥م.

١١٢) ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم الدينوري، كتاب عيون الأخبار، تحقيق: دار الكتب المصرية، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ١٩٢٥م.

١١٣) القدري: سمير، الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب من خلال مؤلفات علماء المالكية، مجلة الأحمدية، الإمارات العربية - دبي، العدد ١٣، مارس ٢٠٠٣م.

١١٤) القرطاجني، أبي الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦.

١١٥) قط، مصطفى البشير، مفهوم النثر الفني وأجناسه في النقد العربي القديم، عمان - الأردن، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.

١١٦) قلعه جي: محمد رواس، ابن حزم في المحلى، كتاب في أرقام، تحقيق: ابن تميم الظاهري، مجلة الحضارة الإسلامية، عدد ٥ - ٦، ١٩٦٦م.

١١٧) القيرواني، أبي علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، عمان - الأردن، وزارة الثقافة الأردنية، ٢٠١٢م.

١١٨) ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٠٠م.

١١٩) الكتاني: محمد، إسهام علماء الأندلس في تأصيل الفكر الإسلامي: ابن حزم نموذجاً، ندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، الرياض - السعودية، ١٩٩٣، نشر مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض - السعودية، ١٩٩٦م.

١٢٠) ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، تحقيق: صلاح محمد الخيمي، دمشق - سوريا، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠١٠م.

١٢١) كريسطيفا، جوليا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، الدار البيضاء - المغرب، دار توبقال للنشر، ١٩٤١م.

١٢٢) الكلاعي، أبي القاسم محمد بن عبد الغفور، إحكام صنعة الكلام في فنون النثر ومذاهبه في المشرق والأندلس، تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت - لبنان، عالم الكتب،

١٢٣) لجنة موسوعة الفقه الإسلامي، معجم فقه ابن حزم الظاهري، بيروت - لبنان، دار الفكر للطباعة والتوزيع، (د .ت).
١٢٤) ابن ماجة، أبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: فريق بيت الأفكار الدولية، عمان - الأردن،(د.ت).
١٢٥) مؤنس، حسين، شيوخ العصر في الأندلس، القاهرة - مصر، دار الرشاد، ط٢، ١٩٩٧م.
١٢٦) المتنبي، أبي الطيب، ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، تحقيق: مصطفى السقا، القاهرة - مصر، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٢٦م.
١٢٧) محمد، سراج الدين، الهجاء في الشعر العربي، بيروت - لبنان، دار الراتب الجامعية، ١٩٩٨م.
١٢٨) محمد، علي، النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس (مضامينه وأشكاله)، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠م.
١٢٩) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة - مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط ٤، ٢٠٠٤م .
١٣٠) مسلم، أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم وهو المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: صدقي جميل العطار، بيروت - لبنان، دار الفكر، ٢٠٠٣م.
١٣١) مصطفى، وديع واصف، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، أبوظبي - الإمارات العربية المتحدة، المجمع الثقافي، ٢٠٠٠م.
١٣٢) معكول: عبد الرحمن، الشخصية الأندلسية ومكانتها العلمية والحضارية من خلال رسالة ابن حزم (في فضل الأندلس وذكر رجالها)، في، ابن حزم الأندلسي المنهج والمعرفة، تحرير: سعيد بنكروم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، المحمدية - المغرب، ٢٠٠٥م.
١٣٣) مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص)، الدار البيضاء - المغرب، المركز الثقافي العربي، ط٣، ١٩٩٢م.

١٣٤) المقري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت - لبنان، دار صادر، ١٩٨٨م.

١٣٥) مكي، الطاهر أحمد، دراسة في مصادر الأدب، القاهرة - مصر، دار الفكر العربي، ط٨، ١٩٩٩م.

١٣٦) ـــــــــــــــــــ، دراسات عن ابن حزم وكتابه (طوق الحمامة) القاهرة - مصر ، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٧٧م.

١٣٧) المنجد، صلاح الدين، قصيدة إمبراطور الروم نقفور فوقاس في هجاء الإسلام والمسلمين وقصيدتا الإمامين القفال الشاشي وابن حزم الأندلسي في الرد عليه، بيروت - لبنان، دار الكتب الحديثة، ١٩٨٢م.

١٣٨) منشد، مجيد خلف، ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية، بيروت - لبنان، دار ابن حزم، ٢٠٠٢م.

١٣٩) ابن منظور، جمال الدين محمد بن بكر الافريقي، لسان العرب، تحقيق: دار صادر، بيروت - لبنان، دار صادر، ط٣، ١٩٩٠م.

١٤٠) مهداد: الزبير، أهمية إسهام ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم النفس، مجلة أفاق الثقافة والتراث، دبي - الإمارات العربية، جمعية الماجد للثقافة والتراث، (د.ت).

١٤١) المهري: محمد بن مسلم،٢٠٠١م، ابن حزم أديباً ناثراً، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة اليرموك، الأردن .

١٤٢) الميداني، أبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة - مصر، مكتبة السنة المحمدية، ١٩٥٥م.

١٤٣) نبيل: بركرموش ياسين، ٢٠٠٨،الأساليب البلاغية في نفح الطيب للمقري (ت١٠٤١هـ)، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف، الجزائر، ٢٠٠٨م.

١٤٤) الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق محمد التنوجي، بيروت - لبنان، مؤسسة المعارف، ط٤، ٢٠٠٨م.

١٤٥) هارون، عبد السلام، نوادر المخطوطات، القاهرة - مصر، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، ط٣، ١٩٧٣م.

١٤٦) ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الملك، صحيح السيرة النبوية، تحقيق: مجدي فتحي السيد، طنطا - مصر، دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٩٩٥م.

١٤٧) هوتسما، أ . جي، موجز دائرة المعارف الإسلامية، الشارقة - الإمارات، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٩٩٨م.

١٤٨) الوظيفي، المصطفى، المناظرة في أصول التشريع الإسلامي (دراسة في التناظر، ابن حزم والباجي)، المحمدية - المغرب، مطبعة فضالة، ١٩٩٨م.

١٤٩) يفوت، سالم، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، الدار البيضاء - المغرب، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٦م.

١٥٠) اليوسف: إسماعيل مصطفى، ١٩٧٧م، ابن حزم الأندلسي حياته - فلسفته، رسالة ماجستير، فلسفة، جامعة القديس يوسف، بيروت.

والحمد لله رب العالمين